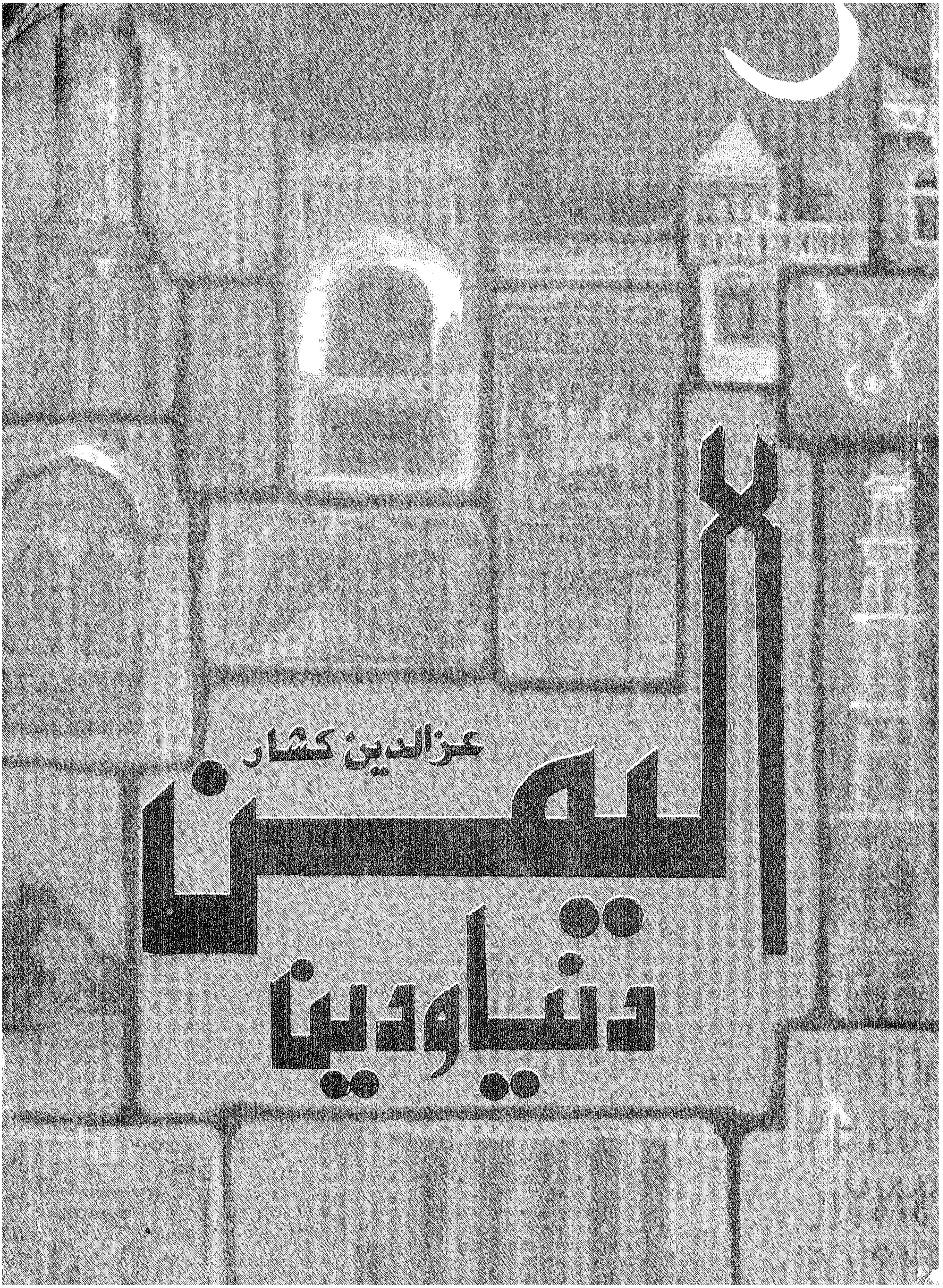


عزالدين كشار

اليمن

دنيا ودين

اليمن..

دنيا ودين

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الاسكندرية

رقم التسجيل 11712

تصميم الغلاف عبدالله الأمين
الاخراج الفني ياسين زين

اليمن ..

دنيا ودين

□ عز الدين كشار □

الطبعة الأولى ١٩٨٨م

دار الهمداني .– عدن

رقم الايداع (١١) ١٩٨٨م

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

الاهــداء

الى الزوجة الصالحة خديجه

عزالدين كشار

تقديم

الاستاذ :عبدالرزاق شائف

تقـديـم :

يحتوى هذا الكتاب على أربعة فصول رئيسية وكلها مكرسة لتطور الوعي الديني في اليمن أو لنقل لحركة الاديان في اليمن من أبسط أشكالها حتى التوحيد، وبالتالي الآثار التاريخية لهذه الاديان بشكليها المادي والروحي.

فبينما يتناول الفصل الاول : **الدين كظاهرة إجتماعية – تاريخية** يشرح فيه المؤلف بصورة مبسطة جوهر الدين والجذور الاجتماعية والمعرفية لظهوره وأسباب زواله بوصفه أحد أشكال الوعي الاجتماعي وآراء أعلام الفكر الاشتراكي العلمي بهذا الصدد بما في ذلك النظرات المختلفة الى الدين : **النظرة المثالية–الغيبية والنظرة الالحادية–الوحدانية، والنظرة المادية العلمية– ثم العوامل الاساسية لتلاشي الدين وزواله..**

يتناول الفصل الثاني : **العبادات القديمة في اليمن** وهي العبادات التي عرفتها اليمن قبل التوحيد وذلك بالاستناد الى تلك الطقوس التي كانت تمارس وتلك الآلهة التي كانت تقدس وصفات هذه الآلهة بل ومسمياتها ورموزها الاساسية، وكذلك تلك الاعمال التي كانت تقام هنا وهناك تقربا لهذه الآلهة وتقديسا لها من قبل الشعب اليمني في مختلف المناطق والنواحي مبينا، من خلال ذلك ومثبتا، أن الشعب اليمني واحد موحد عبر التاريخ مهما حاول الأعداء تمزيق وحدته التاريخية..

وفي هذا الفصل يتعرض لثلاثة أنواع من العبادات هي على التوالي: **العبادة السحرية (أو الطبيعية)، العبادة الطوطمية، والعبادة الوثنية (أو الصنمية) بما فيها عبادة الكواكب..**

أما الفصل الثالث : فيتضمن معالجة تاريخية جادة لتطور النظرة التوحيدية في اليمن حيث يؤكد المؤلف بأن اليمن وأهل اليمن سباقون الى التوحيد وذلك إنما ينم عن المنحى الحضاري الذي امتاز به اليمن وطبع تاريخه بطابعه كما يتضمن هذا الفصل،

إضافة الى تاريخ ظهور فكرة التوحيد في اليمن والاسباب المادية والروحية المرتبطة بذلك، اعتناق أهل اليمن للاديان التوحيدية الثلاثة: اليهودية ثم المسيحية فالاسلام- والظروف التاريخية التي صاحبت ظهور وتلاشي هذا الدين التوحيدي أو ذاك مع بعض الاستنتاجات الهامة الخاصة بكل دين على حدة كالقول بأن اليهودية كانت الدين الرسمي للدولة القديمة ، ووصف المسيحية، لارتباطها بجحافل الغزاة والمحتلين الاجانب، بأنها دين القلة، أما الاسلام فوصفه بأنه دين الشعب من ناحية، ودين الوصاية من ناحية أخرى، كونه لقي ترحابا كبيرا من قبل أهل اليمن فدخلوه أفواجا أفواجا.. وكرس الوصاية الإجنبية للأبناء (الفرس) على اليمن ولم يمنح الاستقلال الذاتي لليمن..

ويكمل الفصل الرابع مفاصل الكتاب - كخاتمة - فيعرض الآثار التاريخية للاديان في اليمن، ملتقطا تلك الآثار المادية والروحية الماثلة والمتداخلة ضمن الاديان الاخرى وحتى العادات والتقاليد للشعب حيث أصبحت جزءا منها.

كما يتضمن الكتاب **أربعة ملاحق** جاءت كتذييل له، وهي ذات صلة بل مكملة له، وذلك لارتباطها الثقافي بالشعب اليمني وبحضارته العريقة، **فهي** اذ تبين المكانة الحضارية التي كان يتبوؤها اليمن في تاريخه القديم من خلال ماجاء عنه في الكتب السماوية: **«القرآن الكريم» و«التوراة»**، وفي مراسلات أبرز أعلام الاشتراكية العلمية: ماركس وانجلس - وغيرهما..

إن هذا الكتاب الذي بين يدي القارئ والذي أسماه مؤلفه **«اليمن .. دنيا ودين»** - إنما يمتلك قيمة معرفية وتاريخية مستمدة من تاريخ الشعب اليمني المجيد ومن حضارته العريقة، لذا يتوجب علينا، لاسيما أبناءنا -أبناء الجيل الجديد- الاطلاع عليه وإحاطته بعناية كعنايتهم بتاريخ الشعب اليمني ليس لمجرد التباهي أو التباكي بأمجاد الماضي، بل للدراسة المنهاجية الجادة ولأخذ العبر من التاريخ لاسيما من تلك الاعمال العمرانية الجبارة والحضارة الشامخة البنيان التي أشادها الشعب اليمني وكانت مثار إهتمام البحاثة والمؤرخين وتأكيدا حيا على أن الشعب وحده هو صانع التاريخ وليس سواه.

إن هذا الكتاب إنما يستحق كل إهتمام وعناية ليس من قبل المهتمين فحسب بل ومن كل محب لليمن.. وذلك لكونه واحدا من الكتب التي لاينبغي الاستهانة بها خاصة إذا مانظرنا الى المادة التي يتناولها، فهي بلا شك تعتبر مادة جديدة في تناولها ومميزة في إخراجها، هذا إذا ماعرفنا أنها مادة كانت معدة لأن تكون موضوعة لرسالة الدكتوراة للمؤلف.

أما مؤلف هذا الكتاب فهو الى جانب إطلاعه الواسع بالتراث يغني المكتبة اليمنية بأبحاثه القيمة ولديه مؤلفات أخرى في قضايا الفكر والسلسفة.

وتتسم مؤلفاته بالمنهاجية والاسلوب العلمي الرصين وهو بهذاالاسلوب يبسط المعارف الانسانية ويضعها في متناول الغالبية العظمى من الشعب إضافة الى ذلك فان غزارة المعلومات في مؤلفاته وكتاباته يكسب موضوعاته أهمية علمية خاصة لتكون مرجعاً للباحثين والدارسين.

الاستاذ | عبدالرزاق شائف

الفصل الأول

الدين كظاهرة اجتماعية ـ تاريخية

(مدخل نظري عام)

اليمن ..
دنيا ودين

الدين كظاهرة اجتماعية - تاريخية

جوهر الدين وأسباب ظهوره

هناك آراء عديدة ومتعددة حول الدين وأسباب منْشئه وتطوره ، وبالتالي عوامل تلاشيه وتبدله أو زواله .. من هذه الآراء مايقتصر على تعريف الدين تعريفاً لغوياً وحصر معناه في جملة من التعابير والاشتقاقات اللغوية - المنطقية التي لاتلامس الجوهر الحقيقي للدين ، كالقول بان الدين هو **«العادة»** أو **«الشأن»** ، أو بمثابة **«المذهب»** أو **«السيرة»** ، أو أنه بمقام **«الحال»** أو **«السلطان»** أو **«الحساب»** .. وغير ذلك من هذه المفاهيم والاحكام(١) . وبان كلمة (**دين**) آتية من الكلمة الارامية (**دينو** - Daino) - التي تعني (**الديان**) أو(**القاضي**) أو (**الحاكم**) ، أو الكلمة الفارسية (**دينا** - Daena)(٢) .

وهناك من يعرف الدين بانه الطاعة والتعبد ، وآخرون يذهبون إلى تصنيفه - حسب مكوناته - إلى عناصر نظرَية ونفسية وأخرى عملية . من بين هؤلاء من يعرف الدين بانه ايمان وعمل : ايمان بوجود قوى هي فوق طاقة البشر ، لها تأثير في حياته وفي مقدراته ، وعمل في أداء طقوس معينة تعين شكلها الأديان للتقرب إلى الآلهة ولاسترضائها(٣) .أو أن الدين منظومة تتكون من التصورات والمعتقدات الدينية (**الأسطورية**) - الخيالية ، بالاضافة إلى عنصر الأمزجة والانفعالات النفسية - العاطفية ، وكذا الممارسة العملية التي تتجلى في شكل الطقوس والشعائر الدينية التي يقوم بها الانسان المتدين تجاه الدين الذي يعتقد فيه كعنصر ثالث .

---

(١) د.جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، جـ٦ ، ص٧ - وما بعدها ، دار العلم للملايين - بيروت ومكتبة النهضة - بغداد ، ط١٩٧٠/١ .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

(٣) نفس المصدر ، ص٢٨ .

مع ذلك فان التعريف الأخير هو أقرب إلى الصحة حيث يشرح البنية الداخلية للدين ، أي تركيبه الداخلي الذي يكشف بدوره عن مضمونه . فالتصورات انما تكون وجهة النظر تجاه العالم ، وهي التي تحدد بالتالي علاقة الانسان وتصرفاته تجاه القوى التي يؤمن بها أولاً ومن ثم تجاه الطبيعة والمجتمع الذي يعيش فيه . أما المشاعر الدينية أو الأمزجة فتكون الرابطة العاطفية أزاء تلك القوى ، ذلك أن هذه المشاعر هي متولدة وليست موجودة سلفاً في الإنسان بصورة فطرية طبيعية كما يدعي اللاهوتيون . كما تمثل الممارسة الطقوسية أو طقوس العبادة الدينية –كما تسمى– شكل العلاقة في وجهها العملي بين الانسان والقوى التي يقدسها ، وهي –أي الممارسة– ، اذ تلعب دوراً هاماً في تثبيت وترسيخ تلك التصورات الدينية في وعي المتدينين ، وتعيد – بدورها – انتاج المشاعر الدينية ذاتها لدى هؤلاء ، وتقوي ، بالتالي ، ارتباط الانسان بالدين .. كما تلبي هذه الطقوس حاجات غير دينية أيضاً ، مثل حاجة الانسان إلى الاجتماع بالآخرين وتبادل الآراء معهم بشأن أمور الحياة الدنيوية الأخرى .

في البدء ، عندما لم تكن الطبقات قد ظهرت بعد ، كانت التصورات الدينية بمثابة تصورات أسطورية بدائية في مستوى تلك الأشكال البدائية من الأديان السائدة آنذاك المرتبطة بها ، ولم ترق إلى مستوى الوعي النظري المجرد إلاّ مع ظهور الطبقات والمجتمعات الطبقية وتبلور التقسيم الأجتماعي للعمل والتمايز بين العمل العضلي والعمل الذهني حيث أصبحت هذه التصورات تتسم بطابع أيديولوجي منظم يقوم على أساس خدمه المصالح الضيقة للطبقات المهيمنة على الثروة ، وبالتالي ، السلطة في المجتمع بحيث لم تعد – هذه التصورات – قادرة على خدمة الجماعة البشرية ككل كما كانت عليه في السابق رهناً للعشيرة أو القبيلة المعينة أو لعدد من العشائر أو القبائل المتحدة فيما بينها بموجب المصالح المشتركة .

كتب أنجلس يقول : إن الدين قد ولد في عصور بدائية ، من تخيلات الناس الجاهلة ، الغامضة ، البدائية عن طبيعتهم ذاتها وعن الطبيعة الخارجية التي تحيط بهم ، ولكن كل أيديولوجية ، ما أن تنشأ حتى تتطور بالأرتباط مع جميع التصورات القائمة وتخضعها للتعديل المتواصل ، وإلاّ لما كانت أيديولوجية ، أي أنها ماكانت تواجه

الانسان(٥) . أما في رسالته إلى روجيه (عام ١٨٤٢) فقد جاء أن : الدين لايعيش في السماء ، بل على الأرض.

ومن خصائص الدين المميزة بوصفه شكلاً من أشكال الوعي الأجتماعي وأحد أشكال الانعكاس أنه يعكس الواقع بصورة وهمية مقلوبة ، صورة تبدو القوى الأرضية فيها وكأنها قوى غير أرضية . «انه وعي الذات والشعور بالذات لدى الانسان الذي لم يجد بعد ذاته ، أو الذي فقدها(٧) . وحسب تعبير ماركس : انه التحقيق الوهمي للكائن الانساني ، لأن الكائن الانساني لايملك واقعاً حقيقياً(٨) الانسان –كما يقول ماركس– هو عالم الانسان ، الدولة ، المجتمع . وهذه الدولة وهذا المجتمع ينتجان الدين ، الوعي المقلوب للعالم ، لأنهما بالذات عالم مقلوب(٩) . لذلك فهو – أي الدين وعي مقلوب للعالم .

كتب أنجلس (في انتي دوهرنج) حول الدين يقول :

«...ليس الدين إلاّ الانعكاس الوهمي في أذهان البشر لتلك القوى الخارجية التي تسيطر على حياتهم اليومية ، وهو إنعكاس تتخذ فيه القوى الأرضية شكل قوى فوق طبيعية ، وفي أوائل التاريخ كانت قوى الطبيعة القوى الأولى التي أنعكست على هذا الغرار ، والتي أجتازت في سياق التطور اللاحق التجسدات الأكثر تعدداً وتنوعاً عند الشعوب المختلفة . (... ... الخ) . لكنه سرعان ماجعلت القوى الأجتماعية تمارس فعلها ، جنباً ، جنب مع القوى الطبيعية – وكانت تلك قوى تواجه الانسان على اعتبارها غريبة وعصية في ذات الوقت على التفسير ، وهي تسيطر عليه بمثل تلك

(٥) ماركس – انجلس : حول الدين ، ص٢٣ – نقله إلى العربية زهير حكيم ، دار الطليعة ، بيروت ، ط١/١٩٧٤م .
(٦) نفس المصدر ، ص٥ .
(٧) نفس المصدر ، ص٣٣ .
(٨) نفس المصدر والصفحة .
(٩) نفس المصدر والصفحة .

الضرورة الطبيعية الظاهرة التي تسيطر عليه بها قوى الطبيعة نفسها»(١٠) .

يعبر الدين في جوهره عن موقف الانسان القاصر تجاه العالم المحيط به ، كعالم مجهول لديه ، عالم لازال هذا الانسان عاجزاً عن ادراكه وحل الغازه ، وتكون الوهم لديه عن قوى غيبية خفية خارجة عنه ولكنها – حسب تصوره – تتحكم فيه وتسير شؤونه كيفما شاءت ، وبالتالي الأعتقاد – من جانبه – إن الدين هو بمثابة حلقة الوصل بينه وبين هذا العالم ، بل المجال الذي يؤثر بواسطته عليه ويتأثر به سلباً وايجاباً .. انه موقف لايعبر إلاّ عن ضعف الانسان وجهله عن نفسه وبكل مايحيط به في العالم ، وهو اذ يكشف عن عجزه وعدم مقدرته على النفوذ إلى أعماق هذا العالم وكشف أسواره والالمام بأسراره .

وبهذا المعنى يكون الدين بمثابة «النظرية العامة لهذا العالم ، خلاصته الموسوعية ، منطقة في صيغته الشعبية ، موضع أعتزازه الروحوي ، حماسته ، تكريسه الأخلاقي ، تكلته الأحتفالية ، عزاؤه وتبريره الشاملان»(١١) .

لقد نشأ الدين مع تكون المجتمعات المشاعية البدائية وذلك كنتاج للظروف الأجتماعية ذاتها ، وكان آنذاك عبارة عن تصورات وآراء وأفكار أولية عن معتقدات ساذجة فحواها – كما أوضح أنجلس : أن الناس كانوا عاجزين عن تفسير جوهر العلاقة فيما بينهم من ناحية ، وفيما بينهم وبين الطبيعة الأم من ناحية أخرى . وبحكم محدودية معارفهم المحدودة بحدود هذه العلاقة : علاقة انتاج طبيعية ، وأدوات عمل بدائية – بحكم ذلك لم يستطيعوا تعليل وفهم مختلف الظواهر الطبيعية المحيطة بهم : كالرعد والبرق والرياح والعواصف والأمطار ، الخ ، وأسباب الحياة والموت ، والخير والشر ، والعافية والمرض ، وما إلى ذلك من الظواهر والأسباب – فارجعوا كل ذلك إلى قوة غيبية غريبة عنهم توجد خارجهم : الأرواح ، الآلهة ، الملائكة والشياطين وغيرها ..

(١٠) انجلس : أنتي دوهرنغ ، ترجمة د. فؤاد أيوب ، ص٣٨١–٣٨٢ ، دار دمشق ، ط١/١٩٦٥م .

(١١) ماركس – انجلس : حول الدين (ماركس – نقد فلسفة الحق عند هيغل) ، ص٣٣ ، ترجمة زهير حكيم ، دار الطليعة – بيروت ، ط١/١٩٧٤م .

الطبقات ويدافع عن مصالحها وأخلاقها الخاصة ، كما يحمي فلسفاتها ويسند سياساتها الطبقية التي تبرر الأستغلال وتدافع عن الظلم الأجتماعي وواقع الأستعباد بأشكالها المختلفة . أما الدور الثاني فهو تقدمي ، ذلك لارتباط الدين بالطبقات الكادحة المستغلة (بفتح الغين) : العبيد ، والفلاحين الأقنان ، والطبقة العاملة حيث يساعد الدين على النضال ويحفز على مقاومة الظلم وعدم الاستكانة على واقع الاستغلال . فالدين يكتسب هنا طابعاً شعبياً فيكون بمثابة دين الشعب المعبر عن مصالح الفقراء بوصفهم الغالبية العظمى من الشعب المتناقضة مصالحهم مع مصالح الطبقات الأستغلالية التي يجري النضال ضدها وبمعزل عن مؤسساتها الدينية الرسمية .

وهكذا ، في عهد المجتمع العبودي عمد ملاك العبيد إلى استغلال الدين لخدمة مصالحهم الطبقية الموجهة ضد مصالح العبيد والعامة من الناس متخذين منه واجهة يحتمي وراءها نظامهم الأجتماعي بكل مؤسساته القمعية وغير القمعية وركيزة أساسية يستند اليها هذا النظام في تحقيق مآربه السياسية ، وكذلك الحال بالنسبة للاقطاعية التي أتخذت من الدين – هي الأخرى – الأيديولوجية السائدة والمسيطرة الوحيدة التي تجسد كل مصالح الاقطاع المتسلط وتحمي هذه المصالح من تطاولات القوى الأجتماعية الجديدة المناهضة لها . والشيء نفسه ينطبق على البرجوازية اليوم ، وان كانت قد قاومت الدين وحاربته في البداية . ولقد كانت الآراء والمفاهيم الدينية للاقطاعية،مقارنة مع العبودية، أكثر تنوراً ، وكذلك الآراء والمفاهيم الدينية للبرجوازية أكثر تجاوزا للاقطاعية ، حيث تشكل البرجوازية – من الناحية التاريخية – خطوة متقدمة بالنسبة للاقطاعية ، كما هو الحال بالنسبة للاقطاعية تجاه العبودية .

فتحت لواء الدين وبنفس أدواته خاضت الاقطاعية نضالها السياسي ضد العبودية فأصبح الدين بفضلها الشكل الأيديولوجي السائد والمهيمن ، بل الأيديولوجية الرسمية للاقطاعية . أما البرجوازية فقد خاضت هذا النضال على أساس أيديولوجيتها الخاصة فأعلنتها حرباً شعواء بل ثورة فكرية عارمة ضد كامل مقومات الفكر الأقطاعي بما في ذلك الأيديولوجية الدينية بوصفها الأيديولوجية الرسمية للاقطاع ، منادية باحداث تغييرات جذرية في الأسس الدينية القديمة تارة ، وبالغاء الدين والقضاء عليه والتخلص منه – كأيديولوجية ترتبط بالهيمنة السياسية والاقتصادية للاقطاع المتخلف – إن أمكن

ذلك تارة أخرى .. لكن البرجوازية لم تبق على موقفها هذا فما أن وصلت إلى السلطة واستطاعت بسط هيمنتها السياسية والاقتصادية حتى كفت عن مواصلة سياستها السابقة فرجعت القهقرى خطوات إلى الوراء وتحولت من طبقة صاعدة إلى طبقة رجعية هابطة تتمسك بأذيال الدين واهذاب الفضيلة تقول : ينبغي الأحتفاظ بالدين من أجل الشعب . هذه هي الوسيلة الأخيرة والوحيدة لانقاذ المجتمع من الهلاك التام . ولكنهم ، لسوء حظهم ، لم يكتشفوا ذلك إلاّ بعد أن بذلوا قصارى جهدهم لتحطيم الدين إلى الأبد(١٣) فهي اذ تعمل اليوم على عصرنة الدين وتكييفه لخدمة مصالحها الخاصة ، واستخدامه – كوسيلة ناجحة – في بلبلة عقول الجماهير وتضليلها بهدف ابقائها في الاسر تحت رحمة البرجوازية والنظام الرأسمالي الجائر ، والقيام من خلال ذلك بتبرير سياستها الطبقية جاعلة من «الدين أفيون الشعوب حقاً» . وفي ذلك فلاتختلف البرجوازية عن الاقطاعية سوى من حيث شكل الاخراج السياسي .

يقول «البيان الشيوعي» : فحينما كان العالم القديم على أعتاب السقوط والزوال ، أنتصر الدين المسيحي على الاديان الأخرى القديمة ، وحينما تركت الأفكار المسيحية محلها في القرن الثامن عشر لأفكار الرقي الجديدة ، كان المجتمع الاقطاعي يقوم اذ ذاك بمعركته الأخيرة ، ضد البرجوازية التي كانت حينذاك ثورية . ولم يكن ظهور الأفكار القائلة بحرية المعتقد والحرية الدينية إلاّ ايذاناً بسيطرة المزاحمة الحرة في ميدان العقائد(١٤) .

هذا مايتعلق بموقف الطبقات الاستغلالية ازاء الدين . أما بالنسبة للطبقات الكادحة : العبيد ، الفلاحين الاقنان ، والطبقة العاملة – فالأمر يختلف كثيراً ، حيث يلعب الدين – هنا دوراً مغايراً تماماً يتمثل في التحريض على القيام بالتمردات والأنتفاضات الشعبية والثورات الموجهة ضد الطبقات والأنظمة الاستغلالية ، وهذا بالذات يمكن تسميته بالصراع الطبقي في الدين على أعتبار أن الدين كونه أحد الحقول الأيديولوجية يشكل في المجتمعات الطبقية أحد أشكال الصراع الطبقي ، أي أحد نقاط

(١٣) نفس المصدر ، م١ ، جـ١ ، ص١٢٢ .

(١٤) نفس المصدر ، م٣ ، جـ١ ، ص١٣٠ .

باسم الاله . فالاله هو الذي يثور – هنا – ممثلاً في شخص الفقراء ضد الأغنياء والسلطة السياسية المتسترة تحت ستار الدين التي كانت قد خرجت عن طريق الصواب ، كما حدث بالنسبة للدولة الاسلامية المركزية حيث أعتبر الفقراء الأغنياء – ممثلو هذه الدولة واتباعهم من ذوي الجاه والمال – كفرة مارقين . أما الأغنياء فقد أعتبروا الفقراء المراطقة ومجرد زنادقة خارجين عن الطاعة . وعلى هذا النحو يتخذ الصراع سمات الكفر والايمان ، ومثل هذه الظاهرة شهدها تاريخ الإسلام وأهمها ظاهرتا الخوارج والشيعة اللتان رفعتا لواء الدين في وجه الأرستقراطية الاسلامية التي حكمت وهيمنت باسم الإسلام وسيطرت على كل شيْ بما في ذلك غنائم النصر وعلى الخراج والأموال المجلوبة من جمع الضرائب وغيرها من البلدان الأخرى .

ومنذ ظهوره تطور الدين من شكله الطبيعي الأول ، كشكل بدائي – عفوي ، إلى شكله الأجتماعي الراهن ، كشكل نظري – منظم أكثر تجريداً وتطوراً . بمعنى أن الدين – بمعناه الأيديولوجي – كان قد مر في تاريخ تطوره بمرحلتين أساسيتين : مرحلة الدين الطبيعي ، كمرحلة أولى – أدنى تتسم التصورات فيها بالعفوية والمحدودية والبساطة ، وهي اذ تعكس المستوى المتدني لتطور قوى الانتاج في المجتمعات البدائية التي كانت حياتها تعتمد أساساً على الطبيعة ومحدودة بحدود العلاقة المباشرة معها وبتكويناتها الأجتماعية البدائية المحدودة النطاق .. ومرحلة دين التوحيد ، كمرحلة أعلى تتسم التصورات فيها بالتنظيم والشمولية والتعقيد ، وهي اذ تعكس المستوى الأعلى من التطور الذي بلغته القوى المنتجة في المجتمعات الطبقية اللاحقة ، كما تعكس العلاقات الاجتماعية المتناقضة في هذه المجتمعات بالذات .

وكما تطور الدين رأسياً – من الأدنى إلى الأعلى – أي على المستوى النوعي ، من مستوى الوعي البدائي – العفوي إلى مستوى الوعي النظري المنظم الذي بلغ ذروته في التوحيد – كدين معنوي بعد أن كان الدين مادياً يعتمد على ماهو ملموس من أشياء وطقوس ، تطور أيضاً بشكل أفقي ، أي على المستوى الكمي ، وقد تجسد ذلك في الأنتقال التدريجي من الأديان المحدودة المرتبطة بالعشائر والقبائل كجماعات منفردة أو متحدة فيما بينها على مستوى الناحية المعينة ، إلى الأديان الواسعة النطاق المرتبطة بالقوميات والشعوب على مستوى الأقطار والدول والأمصار المعينة ثم بالشعوب قاطبة

كأديان شعوبية – عالمية مطلقة .

يروي لنا أنجلس هذه السيرورة في تطور الآلهة فيقول : في مرحلة أكثر تقدماً من التطور تتحول سائر النعوت الطبيعية والأجتماعية للآلهة المتعددة إلى اله واحد كلي القوة لايعدو كونه إنعكاساً للانسان المجرد(١٧) .

كما كتب أنجلس موضحاً الصورة أكثر فأكثر يقول : إن الاله المسيحي ليس سوى الإنعكاس الخيالي للانسان . بيد أن هذا الاله هو ، بدوره ، نتاج حركة طويلة من التجريد ، والخلاصة المكثفة لعدد كبير من الآلهة القدامى عند القبائل والأمم . كذلك الانسان ، الذي هذا الاله هو انعكاس له ، ليس انساناً حقيقياً ، ولكنه خلاصة مماثلة لعدد كبير من الناس الحقيقيين ، انه انسان مجرد ، أي أنه بالتالي ، صورة فكرية أيضاً(١٨) .

مما أوضحه انجلس يتبين لنا أن الدين كان في مرحلته الأولى نتيجة لسيطرة قوى الطبيعة على الانسان ، أما في المرحلة الثانية فنتيجة لسيطرة القوى الأجتماعية الجديدة التي سيطرت على الانسان «بمثل تلك الضرورة الطبيعية الظاهرة التي تسيطر عليه بها قوى الطبيعة نفسها» . اذن ، فالدين كان يرمز إلى ضعف الانسان وعجزه أمام قوى الطبيعة في البداية ، ومن ثم أمام القوى الأجتماعية – الطبقية التي أصبحت تتخذ شكل قوى فوق أرضية نتيجة لذلك . من هنا يتسم الوعي الديني بطابع اغترابي ، بمعنى أن الوعي الديني هو أغتراب روحي في مجال الوعي يعكس ، بدوره ، أغتراب الانسان وابتعاده عن نفسه – كانسان فقد انسانيته ، وعن ممارساته الأجتماعية – ككائن أجتماعي . أي النظر إلى الانسان ليس بوصفه كائناً أجتماعياً محدداً طبقياً ، بل بوصفه كائناً مجرداً مميزاً بممارساته الروحية فحسب وليس بممارساته المادية ، وبالتالي بمكانته في علاقات الانتاج المحددة اجتماعياً . وهو – أي الأغتراب الديني – اذ يعكس الأغتراب

---

(١٧) انجلس : أنتي دوهرنغ ، ترجمة د. فؤاد أيوب ، ص٣٨٢ ، دار دمشق ، ط١٩٦٥/١م .

(١٨) ماركس – انجلس : المنتخبات في ثلاثة مجلدات ، م٣ ، جـ٢ ، ص٢٠٩ ، دار التقدم – موسكو ١٩٨١م .

وعلى ذلك يمكن تقسيم النظرات الفلسفية إلى الدين إلى ثلاث نظرات أساسية : **نظرة مثالية – غيبية متخلفة** ، وأخرى **الحادية – وحدانية** ، **والنظرة المادية – العلمية** المتكاملة . فبينما ترتبط الأولى بالطبقات السائدة ماقبل البرجوازية ، ترتبط الثانية بالبرجوازية ذاتها . أما النظرة الثالثة فترتبط بالطبقة العاملة وحلفائها الكادحين بوصفها القوة الثورية الجديدة المناهضة للبرجوازية .

وهكذا ، فمع ظهور الانتاج الرأسمالي بدأ النضال ضد الاقطاعية في شكل النضال السافر ضد الأيديولوجية الدينية للاقطاع ، بين النظرة المثالية – الغيبية – كنظرة متخلفة تدافع عن الجوانب المظلمة في الدين وعن الواقع المتخلف برمته ، من جهة ، وبين النظرة الالحادية – الوحدانية – كنظرة علمانية وعقلانية في بعض جوانبها من جهة ثانية ، وبين هذه وتلك والنظرة المادية – العلمية المتناقضة معها والمناهضة للفكر غير العلمي ككل بما في ذلك الفكر الغيبي للاهوت بكل أشكاله والوانه .

من النظرات المثالية – الغيبية إلى الدين تلك النظرات التي صاغها كبار المثاليين ورجال اللاهوت في شكل حجج نظرية القصد منها اثبات وجود الله وتدخله في الكون . من هذه الحجج نسوق مايلي :

١- **السكونية** : (لدى كل من افلاطون وارسطو ومن بعدهما لايبنتز – وغيرهم) وهي النظرة التي تقر بوجود (الله) بأعتباره العلة الأولى لكل ماهو موجود في الواقع . كما تقوم هذه النظرة على الأفتراض القائل بان العالم انما هو محدود في الزمان ، وبان علته الأولى هي علة غير مادية ، أي علة روحية أو روحانية في الأساس يطلق عليها أحياناً **«البدءة الأولى»** .

٢- **الغائية** : (لدى سقراط وافلاطون ومن بعدهما الرواقيون) ، وهي نظرة تقول بان لكل شيءٌ في الطبيعة (**غاية**) أو (**غرض**) وجد من أجلها أو من أجله ، وبأنه لايمكن تفسير هذه الغاية إلاّ بأفتراض وجود علة عقلانية تتجاوز الطبيعة ، علة منظمة لكل الظواهر على نحو منسجم . وتجد هذه النظرة في نظرية داروين بصدد التطور مايدعمها حيث أثبتت هذه النظرية العلل الطبيعية للفرضية . فعلى أساس

ذلك ذهب (**فولف**) إلى القول : إن القطط قد خلقت لكي تلتهم الفئران والفيران لكي تلتهمها القطط ، وان الطبيعة كلها قد خلقت لكي تبرهن على حكمة الخالق(٢١)

وضمن هذه النظرة (**الغائية**) يأتي مذهب (**التأليه السببي**) أو (**التاليه الطبيعي**) الذي كان قد ظهر في بريطانيا في النصف الثاني من القرن السادس عشر . وهو اذ يقر بوجود (**الله**) بوصفه سبباً أولياً عاقلاً غير شخصي لوجود الكون ، وان كان ينفي هذا المذهب تدخل الله في حياة الطبيعة والمجتمع(٢٢) . وكان من أبرز ممثليه (باكون ، هوبس ، لوك – وغيرهم) .

٣- **الوجودية – الانطلوجية** : (لدى القديس اوغسطين – الذي أكد بأن كل الناس انما يتصورون (**الله**) على أنه الموجود الكامل ، وان هذا التصور – كما يعتقد هو – لايمكن له أن ينشأ من فراغ ، أي مالم يكن الله موجوداً وجوداً كاملاً في الواقع . بمعنى أن تفكير الناس في (**الله**) يجعله موجوداً وجوداً كاملاً) . ومن بعد اوغسطين تبنى هذه النظرة ودافع عنها القديس (أنسلم) أحد كبار الأساقفة في العصور الوسطى . ولقد أنتقد الفلاسفة الماديون هذا الأفتراض القائل بأن كل مانفكر فيه أو نتخيله ، بما في ذلك الاله ، لابد أن يكون موجوداً . وهناك نفر من اللاهوتيين أنفسهم كانوا قد أنتقدوا هذه النظرة أمثال توما الاكويني نفسه .

أما معشر المثاليين بشقيهم : الموضوعي والذاتي – فيلتقون جميعاً في نظراتهم الفلسفية تجاه الدين مع اللاهوت عند نقطة واحدة هي تبرير وجود الدين والدفاع عنه ، وذلك عن طريق الادعاء علانية بان الدين شيئ أولي فطر عليه الانسان ، وهو شعور ملازم لكل انسان منذ الولادة ، شيئ غير زائل بل خالد بخلود النفس أو الروح الالهية التي يقولون بخلودها الأبدي . فبينما يذهب ممثلو المثالية الموضوعية إلى القول بوجود بداية روحية ما للعالم (هي – عند هيجل – الروح المطلقة أو العالمية) ، يذهب **المثاليون الذاتيون إلى تفسير مصدر الدين استناداً إلى التجربة الذاتية للذات (الفرد)** المتدين على أعتبار وجود روح ذاتية لديه . ولذلك فقد كانت المثالية بشقيها

---

(٢١) ماركس – انجلس : المنتخبات في ثلاثة مجلدات ، م٣ ، جـ١ ، ص [illegible] : دار التقدم – موسكو ١٩٨١م .

(٢٢) نفس المصدر ، الهامش (٨١) ، ص٢٤٠ .

الكومونة البشرية إلى الأبد من شبح بؤسها الماضي هذا (الله) ، من «هذه العلة» (الله الذي لاوجود له يعتبر هنا «علة») ، علة بؤسها الراهن . لا مكان في الكومونة للكهنة ، يجب منع كل مظهر من مظاهر الدين ، وكل تنظيم ديني(٢٦) .

وهناك من يرجع الدين ونشوءه إلى خوف الناس من قوى الطبيعة (ديمقريط مثلاً) . ولقد قال الشاعر استاتسي : أن الخوف قد خلق الآلهة . لكن ظاهرة الخوف لايمتاز بها الانسان وحده بل توجد لدى الحيوانات أيضاً ، ولذلك لم يكن الخوف سبباً في نشوء الدين ، والتضليل الذي يقول به البعض كان سبباً في ذلك نتيجة لخداع الناس والدجل عليهم من قبل حفنة بسيطة من الكهنة المحترفين والحكام المتعلمين المارقين . وعلى هذا فقد قالوا بنظرية التضليل وكتبوا كثيراً عما أسموهم بالكذابين الثلاثة في الاديان ، وهذا اعتقاد غير علمي البته ذلك أن الدين قد نشأ وترعرع من بين عامة الناس أولاً ، قبل أن يكون هناك اناساً متخصصين في شؤون الدين ، نشأ نتيجة لشروط موضوعية وليس محض صدفة أو نتيجة لرغبة ذاتية لدى بعض الناس .. كتب لينين حول ذلك يقول : إن للدين جذوراً عميقة في الحياة المادية للمجتمع ، في نشاطه العملي المحدود . إن الأساطير ليست غلطة بسيطة للتفكير تولد على أساس معرفي محض ، فالدين يستجيب لحاجات معينة للناس في ظروف معينة من الحياة الأجتماعية(٢٧) . .

ثم لم يكن الجهل أو الأمية سوى عاملين مساعدين على أنتشار الدين بين صفوف العامة من الشعب وليسا أسباباً مادية مكنت من ظهوره ومن ترسيخ جذوره في هذا البلد أو ذاك – كما يعتقد البعض .

ولقد كان المنورون الفرنسيون (مثلاً) ملاحدة بواقع الحال ولا يدينون لدين ، أي غير دينيين في معتقداتهم ، وامثالهم من العرب الذين عرفوا بنوازعهم الالحادية كثيرون نذكر منهم أبي العلا المعري الذي أشار إلى انقسام الناس في عصره إلى

(٢٦) نفس المصدر ، ص١٠٩ .

(٢٧) لينين : المؤلفات الكاملة ، الجزء ٣٥ ، ص٥١ .

معسكرين : عقلاء ملحدين وسذج متدينين. اثنان أهل الأرض : ذو عقل بلا دين ... وآخر دين لا عقل له(٢٨). ولقد قال في إحدى قصائده :

أفيقوا ، أفيقوا ياغواة فانما ... ديانتكم مكر من القدماء
أرادوا بها جمع الحطام فادركوا ... وماتوا وبادت سنة اللؤماء(٢٩)

كما كانت المادية السابقة التي ظهرت مع ظهور وتوطد النظام الرأسمالي في كل من بريطانيا ، وفرنسا ، والمانيا – وفي غيرها من الأقطار الأخرى ، مادية مكافحة ضد الدين ومناوئة له .

في بريطانيا ، ظهرت في شكل التأليه السببي **(أو التأليه الطبيعي)** ، وهو مذهب فلسفي – ديني يقر بوجود **(الله)** بوصفه سبباً أولياً ، عاقلاً ، غير شخصي لوجود الكون من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، ينفي تدخل **(الله)** في حياة الطبيعة والمجتمع بصورة مباشرة . لقد ظهر هذا المذهب في النصف الثاني من القرن السادس عشر ، وكان من أبرز ممثليه **(بيكون ، هوبس ، لوك** وغيرهم) وهو – حسب وصف ماركس وانجلس له – ليس سوى طريقة ملائمة ، سهلة ، للتخلص من الدين(٣٠). وكما يشير أنجلس «فان ازدهار المادية في انجلترا» ، كان ، على العكس ، قد «أسهم في تعزيز النزعة الدينية عند البرجوازية» ، حيث «أعلن – هذا المذهب – نفسه أيضاً ، في آخر المطاف ، الفلسفة الوحيدة الملائمة للناس المتعلمين وللمثقفين العلمانيين –، وذلك على نقيض الدين الذي يصلح تماماً للجماهير غير المتعلمة ، بما فيها البرجوازية .. الخ» . ذلك .. ان الشكل الجديد من المادية ، أي التأليه السببي ، ظل مذهباً أرستقراطياً ، مغلقاً ، خفياً» ، ولذا كانت تكرهه الطبقة المتوسطة ، لا لهرطقاته الدينية وحسب ، بل

---

(٢٨) راجع المقدمة لكتاب (لينين : مختارات جديدة) للعفيف الأخضر ، إصدار دار الطليعة – بيروت ، ط٢/١٩٧٨م ، ص٧٣ .
(٢٩) راجع نفس المصدر ، ص٧٧ .
(٣٠) ماركس – انجلس : المنتخبات في ثلاثة مجلدات ، م٣ ، جـ١ ، (انجلس : الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية) ص١١٢ ، دار التقدم – موسكو .

أيضاً لعلاقته بالأتجاه السياسي المعادي للبرجوازية(٣١) .

وفي فرنسا ، كانت المادية السافرة التي أندمجت بدورها مع المادية الانجليزية المنتقلة إلى فرنسا . كانت ، في بادئ الأمر ، مذهباً ارستقراطياً أيضاً ، ثم أخذ طابعها الثوري في البروز بسرعة . ولم يقصر الماديون الفرنسيون انتقادهم على حقل الدين فحسب ، بل انتقدوا كل تقليد علمي أيضاً ، وكل مؤسسة سياسية في زمنهم ، فكانت نظريتهم شاملة تتناول جميع مواضيع المعرفة . ولقد غدت المادية السافرة هذه مذهب كل الشبيبة المتعلمة في فرنسا حيث أصبح ، هذا المذهب ، بمثابة الراية التي رفعت في وجه الأقطاعية اثناء الثورة البرجوازية الكبرى في فرنسا .

وفي المانيا ، كانت المادية التأملية (الحسية) التي نادى بها فيورباخ ، قد وقفت في وجه الدين وكانت بمثابة خاتمة المطاف للفلسفة الكلاسيكية الألمانية السابقة للمادية الديالكتيكية والتاريخية التي جاء بها ماركس وانجلس على أنقاض هذه الفلسفة .

إن النقيصة الرئيسية في المادية السابقة كلها بما فيها مادية فيورباخ ، هي النظرة التأملية (الحسية) التي لم تفهم لا الأهمية المعرفية لنشاط الناس التطبيقي في الحياة بوصفه نشاطاً تحويلياً هادفاً ، ولا الدور الابداعي النشيط للوعي الأجتماعي بوصفه إنعكاساً ونتاجاً فعالاً للواقع الأجتماعي بكونه وظيفة لمادة راقية التنظيم : الدماغ .

لقد كان فيورباخ مادياً من تحت – في حقل الطبيعة – ومثالياً من فوق – في حقل المجتمع – ، ذلك انه كان يرى في الدين السبب بل المحرك الرئيسي لتطور المجتمع وانتقاله من مجتمع إلى آخر . فقد نادى فيورباخ بضرورة تغيير الدين القائم واستبداله بدين جديد، دين الحب (كما أسماه) من أجل تغيير الواقع الأجتماعي القائم ، وكانت نظرته إلى المجتمع والانسان ككائنين طبيعيين فحسب ، لا ككائنين اجتماعيين . ولم يفهم فيورباخ جوهر العلاقة بين الفرد والمجتمع وقال بان الناس هم نتاج الظروف والتربية متناسياً بأنهم هم الذين يغيرون هذه الظروف ، وان المربي نفسه هو بحاجة إلى التربية ،

---

(٣١) نفس المصدر ، ص١٢١-١٢٢ .

ولهذا فقد وصفه انجلس بأنه مادي من تحت – في حقل الطبيعة ، ومثالي من فوق – في حقل المجتمع .

وكذلك الحال بالنسبة لنظرة الاشتراكيين الطوباويين تجاه الدين فهم ينظرون اليه نظرة ازدراء . فلقد اخضعوا كل شيْ بما في ذلك الدين للنقد فأمامهم كما يقول انجلس : أضطر كل شيْ إلى المثول أمام محكمة العقل لكي يبرر وجوده أو لكي يزول من الوجود . لقد كان روبرت أوين (مثلاً) يرى أن هناك ثلاث عقبات كبرى تحول دون تحول المجتمع وتطوره من ضمنها الدين بالأضافة إلى الملكية الخاصة والشكل الحالي للزواج ، أي أنه كان يعتبر الدين أحد هذه العقبات الثلاث .

هذا مايتعلق بالنظرات المثالية – الغيبية والمادية – الميتافيزيقية تجاه الدين . أما النظرة العلمية والصحيحة فهي ، قطعاً ، النظرة المادية – الديالكتيكية والتاريخية ، أي النظرة الماركسية – اللينينية ، النظرة العلمية الوحيدة التي حللت الدين تحليلاً علمياً وكشفت بصورة عميقة عن جوهره وأسباب نشوئه وزواله . وهي بحد ذاتها ليست ثورة موجهة ضد الدين ذاته ، بل ثورة ضد الاستغلال الطبقي وضد القهر الأجتماعي بأشكاله المختلفة ، ثورة ضد جميع الشروط التي تؤدي إلى هذا الأستغلال وهذا القهر وتبرره ولو كان ذلك تحت ستار الدين . انها ثورة من أجل تغيير العالم وليست من أجل تفسيره .. كتب ماركس يقول : لم يفعل الفلاسفة حتى اليوم سوى تفسير العالم بطرق مختلفة ، لكن الأمر الهام هو تحويله(٣٢) .

إن الماركسية – اللينينية تتناول الدين من زاوية علاقته بالطبقات الأجتماعية وبالنضال الطبقي الجاري في هذا المجتمع أو ذاك ، أي من حيث أسسه وشروطه المادية وليس من زاوية علاقته بالفكر وحده . فهي اذ ترجع الدين إلى شرطه الأجتماعي – التاريخي الملموس ، وبالذات إلى حقل العلاقات الأجتماعية ، تحلله وتفسره على هذا الأساس وتقف منه ، بالتالي موقفاً نظرياً – يؤسس موقفاً سياسياً – عملياً آخر .

---

(٣٢) ماركس – انجلس : الأيديولوجية الألمانية ، ص٦٥٣ ، ترجمة د. فؤاد أيوب ، دار دمشق ، ط١/١٩٧٦م .

فالدين في نظر الماركسية – اللينينية ليس سوى ظاهرة تاريخية نشأ وتطور في ظروف أجتماعية معينة وسوف يزول ، لامحالة ، في ظروف أجتماعية أخرى ، عندما لايلبي أية حاجة أجتماعية . وهو – أي الدين – شكل لانعكاس الواقع في وعي الناس وتعبير خيالي عن هذا الواقع وليس عبارة عن ظاهرة أزلية أو نتيجة لنشاط روحاني خالص ناجم عن خداع الجماهير وتضليلها – كما يرى البعض – أو أنه مصدر رئيسي لبؤس الناس وحرمانهم وآلامهم وسبب شقائهم في الحياة كما يرى البعض الآخر.

إن الدين في نظر الماركسية – اللينينية هو انعكاس وهمي ومشوه للواقع بل خيال مريض ، وبالأصح فهو شكل من أشكال الأغتراب أو الأستلاب في مجال الوعي . ومن زاوية أخرى فهو النظرية العامة عن عالم مقلوب في الوعي ، الدولة ، والمجتمع «لأنهما بالذات عالم مقلوب» . وكما وصفه ماركس فهو «أفيون الشعوب» وليس واقعاً مفروض عليها من أعلى أو مقرراً من قوى خارجة عنها بل من تحت تماماً .. فهو أفيون كونه يخدر الشعوب ويفصلها عن الواقع الذي تعيشه فينقلها إلى عالم آخر موهوم ويربطها بهذا العالم بالف خيط وخيط ، فهو اذ يبعدها عن واقعها لكي تظل تعيشه ، ويفصلها عنه لكي تبقى تجهله ، بمعنى أنه يجعلها تعيش هذا الواقع ولكنها غريبة عنه .. انه السعادة الوهمية للشعب الذي كتب عنه ماركس يقول : إن الغاء الدين ، من حيث هو سعادة وهمية للشعب ، هو مايتطلبه صنع سعادته الفعلية . أن تطلب تخلي الشعب عن الوهم حول وضعه هو أن تطلب التخلي عن وضع بحاجة إلى وهم. فنقد الدين هو بداية نقد وادي الدموع الذي يؤلف الدين هالته العليا(٣٣) .

كتب لينين يقول : الدين افيون الشعوب ، فهو ضرب من الكحول الروحي يغرق فيه عبيد الرأسمال صورتهم الانسانية ومطلبهم في حياة جديرة بالانسان(٣٤) .

اذن فالصراع ضد الدين هو بصورة غير مباشرة صراع ضد ذلك العالم الذي

---

(٣٣) ماركس – انجلس : حول الدين (ماركس – نقد فلسفة الحق عند هيغل) ص٣٤ ، دار الطليعة – بيروت ، ط١٩٧٤/١ – بالعربية .

(٣٤) لينين : مختارات جديدة (نصوص حول الموقف من الدين) ، ص٨٤ ، ترجمة محمد كبه ، ط١٩٧٨/٢ ، دار الطليعة – بيروت .

يؤلف الدين نكهته الروحية ، بمعنى أن هذا الصراع هو في جوهره صراع اجتماعي – محدد طبقياً ، صراع على الأرض وليس في السماء . ولقد عرف ماركس الدين ، على هذا النحو . بأنه «التحقيق الوهمي للكائن الانساني ، لأن الكائن الانساني لايملك واقعاً حقيقياً . وبأنه – كما كتب يقول : ... زفرة المخلوق المضطهد ، روح عالم لاقلب له ، كما أنه روح الظروف الأجتماعية التي طرد منخا الروح . أنه أفيون الشعوب(٣٥) .

كما تقف الماركسية – اللينينية من الدين موقفاً تاريخياً – طبقياً ثابتاً تفرق بموجبه بين الفقراء والأغنياء ، بين دين العامة من الشعب والدين الرسمي للدولة الطبقية الاستغلالية بوصفه دين الخاصة من الناس بوجه خاص التي تسخر الدين لقضايا الاستغلال الذي تمارسه وتبرير هذا الاستغلال . فترى الماركسية – اللينينية في الأول – أي دين العامة تمرداً وثورة ضد الاستغلال والعلاقات الاستغلالية السائدة في المجتمع ، وفي الثاني – أي الدين الرسمي للدولة الاستغلالية تكريساً للاستغلال والاستبداد وتبريراً لهما .

لذلك فان الدين – أي دين كان – في المجتمعات الطبقية هو سلاح مزدوج أو ذو حدين : سلاح بيد الطبقات الاستغلالية تستخدمه ضد الطبقات الكادحة والمحرومة من جهة ، ومن جهة أخرى سلاح بيد هذه الطبقات موجهاً نحو الطبقات الاستغلالية . من هنا يمكن القول أن الدين يكتسب طابعاً أيديولوجياً . ولقد أكد ماركس ليس على أهمية نقد الوجه الاستغلالي للدين فحسب وانما على ضرورة محاربة الشكل المقدس للاستلاب ونزع القناع عن هذا الاستلاب في أشكاله غير المقدسة ، على أن يتحول نقد السماء إلى نقد الأرض ، ونقد الدين إلى نقد الحقوق ، ونقد اللاهوت إلى نقد السياسة(٣٦) .

كتب لينين في مقالته «الاشتراكية والدين» (١٩٠٥م) يقول : .. الدين يعظ

---

(٣٥) ماركس – انجلس : حول الدين (ماركس – نقد فلسفة الحق عند هيغل) ، ص٣٤ ، دار الطليعة – بيروت ، ط١/١٩٧٤م بالعربية .

(٣٦) نفس المصدر ، ص٣٣ .

أولئك الذين يكدحون طول حياتهم في البؤس بالصبر ويعلمهم الأستسلام في الدنيا ويدغدغهم بالأمل في ثواب السماء . أما الذين يعيشون من عمل الآخرين ، فالدين يعظهم بالاحسان في الدنيا ، وبذلك يقدم لهم تبريراً سهلاً لوجودهم كاستغلاليين ويبيع لهم ، بأرخص الأسعار ، تذاكر الدخول إلى جنة النعيم في السماء(٣٧) .

والماركسية – اللينينية ، بوصفها فلسفة الطبقة العاملة – المادية الديالكتيكية والتاريخية – كانت قد قضت على عيبين رئيسيين كانا ملازمين لعلم الأجتماع السابق هما : سيطرة المثالية – بوجه عام – أولاً ، ثم النظرة الذاتية – الارادية في فهم التاريخ ، وهي النظرة التي أدت ، بدورها ، إلى عدم ادراك دور الجماهير الشعبية في التاريخ بوصفها صانعة التاريخ وكل القيم المادية والروحية التي يحتاجها كل مجتمع من أجل بقائه وتطوره ، وبالتالي عدم الاقرار بهذا المبدأ . فلم يفهم علماء الأجتماع السابقون أو هم تعمدوا اهمال الدور الفعلي للجماهير الشعبية فذهبوا إلى انكار هذا الدور والتقليل من شأنه ، بل وأكثر من ذلك فقد جعلوا منه دوراً ثانوياً مرتبطاً بالأفراد المنعزلين ، كالقادة والحكام والشخصيات البارزة الأخرى – الذين كانوا قد رفعوا دورهم إلى مصاف الأعمال الخارقة للعادة وبالغوا في دورهم إلى حد التقديس .. أما المثاليون فهم يرجعون العالم بكامله إلى الأفكار والعلاقات الروحية البحتة التي تمر في رؤوس الناس قبل أن تتكون أكان ذلك في صورة **«الروح المطلقة»** أم **«الروح العالمية»** التي تصورها المثالية الموضوعية بأنها خالقة هذا العالم ومتجسدة فيه ، أم في شكل وعي الذات الانسانية المفكرة . إن المفهوم المثالي للتاريخ – كما أوضح انجلس – لم يكن يعرف لا النضال الطبقي القائم على مصالح مادية ، ولا أية مصلحة مادية ، ولم يذكر الانتاج وجميع العلاقات الاقتصادية إلاّ بصورة عابرة ، إلاّ بوصفها العناصر الثانوية لتاريخ المدنية .

كما تختلف الفلسفة الماركسية – اللينينية عن الفلسفات الأخرى من حيث موقفها وكيفية تعاملها مع الدين ، فهي فلسفة علمية لاتتخذ من الدين ذاته موضوعاً

(٣٧) لينين : مختارات جديدة (نصوص حول الموقف من الدين) ، ص٨٤ ، ترجمة محمد كبه ، ط١٩٧٨/٢م دار الطليعة – بيروت .

للتأمل والثرثرة مثل مافعل فيورباخ وغيره ، بل تشرحه وتشير إلى كيفية التعامل معه من زاوية نظرية وعملية دونما شطط . فنهجها النظري يقول بان الوعي الديني «هو وعي الذات والشعور بالذات لدى الانسان الذي لم يجد بعد ذاته ، أو الذي فقدها»(٣٨) . أما منهجها العملي فيقول بأن الوعي الديني هو إنعكاس للواقع وفي نفس الوقت فهو لايساوي الذات التي تحمله . هذا يعني أن رفض الجماهير الحاملة لهذا الوعي – كأيديولوجية – في حقل الممارسة العملية (السياسية) هو رفض للاستغلال ، ذلك أن المعركة الطبقية انما تتحدد بمن يستغل (بكسر الغين) وبمن لايستغل ، لا بمن يؤمن ومن لايؤمن . فالمؤمنون يمكن أن يكونوا فقراء أو أغنياء وكذلك الحال بالنسبة للملحدين . وعلى هذا لاينبغي الهبوط من السماء إلى الأرض ، بل ينبغي فهم السماء انطلاقاً من الأرض . بعبارة أخرى لايمكن تفسير أصول الأديان وتطوراتها وتحولاتها إلاّ بتفسير الواقع التاريخي الملموس(٣٩) .

وتنطلق الماركسية – اللينينية من الموضوعة القائلة بأن الطبقة العاملة هي الطبقة الوحيدة التي بأمكانها أن تضع حداً للمعركة الجانبية التي تجري بأسم الدين وتحت ستاره ، وذلك بأن تجعل المعركة الأساسية معركة سياسية ذات أهداف أجتماعية محددة ، ولا تعمل من جانبها على التخلص من الوعي الديني بصورة قسرية من أعلى أي عن طريق المؤسسات الحكومية التي تقع تحت تصرفها ، بل من الأدنى ، عن طريق تغيير الشروط المادية نفسها التي تنتج الدين وتولد الصراع الديني كشكل من أشكال الصراع الطبقي . وفي ذلك يكمن الفرق الجوهري بين النظرة المادية – الديالكتيكية والتاريخية للفلسفة الماركسية – اللينينية والممارسة الثورية الصائبة للطبقة العاملة من جهة ، وبين النظرات غير العلمية الأخرى والممارسات الفوضوية – اللاثورية التي تقوم بها تلك الطبقات والفئات والتيارات غير البروليتارية تجاه الدين من جهة أخرى .

كما تعلم الماركسية – اللينينية بأنه لاينبغي رفض الجماهير المؤمنة تحت شعار «النقاء

---

(٣٨) ماركس – انجلس : حول الدين (ماركس – نقد فلسفة الحق عند هيغل) ، ص٣٣ ، بالعربية – ترجمة زهير حكيم ، دار الطليعة – بيروت ، ط١٩٧٤/٢م .

(٣٩) نفي المصدر (من المقدمة الفرنسية) ص٥–٦ .

الثوري» أو غيره من الشعارات الفوضوية ، ذلك أن رفض من هذا النوع انما يعني التعامل مع وعي مثالي بوعي مماثل . وانه ينبغي على حزب الطبقة العاملة الأقتراب من الجماهير المؤمنة الفقيرة وعدم الأبتعاد أو التخلي عنها تحت ذريعة ايمانها بمعتقدات دينية معينة . بمعنى أن على حزب الطبقة العاملة أن يتعامل مع هذا الوعي المثالي الذي تحمله الجماهير الفقيرة بوعي مادي نقيض . كما تؤكد الماركسية - اللينينية على أهمية التعامل مع الجماهير وأفكارها وتقاليدها بمنتهى الحرص والأحترام والتأني وعدم المساس بمشاعرها الذاتية ، والوقوع ، بالتالي في شباك الفكر الطفولي والفكر العدمي والنزوع الثوري المفرط في ثوريته إلى حد الشطحات والذي يمارس ثورته في دائرة فكرية مغلقة لا أساس لها من الصحة سوى أنها تعبير عن فكر أثبت افلاسه تاريخياً .

كتب انجلس يقول : إن القرون الوسطى قد الحقت بعلم اللاهوت جميع الأشكال الأخرى للأيديولوجية : الفلسفة ، السياسة ، علم الحقوق ، وجعلت منها أقساماً تابعة لهذا العلم . ومن جراء ذلك أضطرت كل حركة اجتماعية وسياسية إلى أتخاذ شكل لاهوتي . ومن أجل أن تحدث حركة عاصفة بين الجماهير التي كانت عقولها محشوة بالطعام الديني فقط ، كان ينبغي أن تقدم لهذه الجماهير مصالحها الخاصة بها في لباس ديني(٤٠) .

الدين وأشكال الوعي الأجتماعي الأخرى :

يحتل الدين من بين أشكال الوعي الاجتماعي الأخرى مكانة خاصة به ، كما توجد بينه وبين بعض هذه الأشكال ، لاسيما ، السياسة ، والحقوق ، والأخلاق ، والفلسفة ، روابط وصلات بل جوانب من التأثير المتبادل .. فمن زاوية ارتباط الدين بالطبقات يرتبط بالسياسة بوجه عام ، كما أن له تعاليمه السياسية الخاصة ، وهي تعاليم كانت في البداية مندمجة ضمن النهج السياسي العام للطبقات السائدة فأصبحت متميزة نوعاً مايتحدد بموجبها طابع السلطة من جهة ، ومن جهة أخرى طابع المعارضة. بمعنى أن الدين يرتبط بالسياسة أما من خلال تأييده لها واندماجه معها ، أو من خلال انتهاج خطه السياسي الخاص به ممثلاً في موقف رجال الدين والمؤسسات والجماعات الدينية

---

(٤٠) ماركس - انجلس : المنتخبات في ثلاثة مجلدات ، م٣ ، جـ٢ (انجلس - لودفيغ فيورباخ .. الخ) ص٢٢٩ ، دار التقدم موسكو - ١٩٨١م .

المتميز نسبياً عن السياسة السائدة في أتجاه معارض لها . وهناك من يقول بابعاد المؤسسات الدينية ورجال الدين عن مجال السياسة وعن ممارسة الحياة السياسية بعامة وأقتصار نشاطهم على الشؤون الدينية – الروحية وحدها .

كما توجد بين الدين والحقوق (أو الوعي الحقوقي) روابط متبادلة ، ذلك أن كثيراً من القوانين والقواعد الحقوقية انما تصاغ على أساس ديني . أي على أساس تلك الآراء والأفكار أو التعاليم الدينية السائدة في المجتمعات الطبقية . فكثيراً ماتلجأ الطبقات السائدة إلى التعاليم الدينية بهذا الصدد بما في ذلك الطبقات البرجوازية .

كذلك الحال بالنسبة للاخلاق حيث ارتبطت وترتبط بالدين فأصبح له تعاليمه الأخلاقية الخاصة . ولذلك فانه في مجال الأخلاق ينبغي التفريق بين تلك الأخلاق الطبقية العامة والأخلاق الدينية الخاصة التي بدورها تنقسم إلى أخلاق عامة ترتبط بالعامة من المؤمنين وأخلاق خاصة ترتبط بالقلة من المؤمنين ذوي الجاه والسلطة في المجتمع . ومع هذا وذاك فان الأخلاق في المجتمع الطبقي هي طبقية فهي التي تحدد مسلك وتصرفات الفرد في الحياة طبقاً للطبقة أو الفئة الأجتماعية التي ينتمي اليها . هذا بالأضافة إلى تلك الأخلاق الانسانية العامة الموروثة من الماضي كقيم تشكل جزءاً من الأخلاق السائدة في هذا المجتمع أو ذاك .

ونفس الشيء ينطبق على العلاقة بين الدين والفلسفة حيث ترتبط بينهما علاقة وطيدة أكثر تنوعاً ، وهو تنوع ناتج عن وجود خطين في الفلسفة : خط المثالية ، وخط المادية – وهما خطان متعارضان اطلاقاً . فبينما تلتقي الفلسفة المثالية مع الدين وتلتحم معه في كثير من الجوانب الفكرية ، تتعارض الفلسفة المادية مع الدين انطولوجيا (أي وجودياً) ومعرفياً أيضاً وذلك فيا يتعلق بالنظر إلى العالم ، وفهم الواقع الأجتماعي وسبل التعاطي معه وكيفية تحويله . فالدين انما يلتقي في ذلك مع الفلسفة المثالية وهما اذ يعتبران حليفان أو صنوان . أما الفلسفة المادية فهي ، على العكس ، تقف في معارضة التعاليم الدينية الغيبية والنظرة التي تقدمها الفلسفة المثالية تجاه العالم .

وبين الدين والفن توجد أيضاً علاقة معينة تتبدى في التقاط الدين لتلك الصور

والأعمال الفنية واستخدامها من جانبه للتأثير على الناس وجذبهم إلى الحياة الدينية . وبالمقابل يقوم الفن بعكس تلك الصور الدينية المتجسدة في الطقوس وغيرها ، واخراجها في صور فنية ترقى إلى مصاف الفولكلور والتراث الشعبي لدى بعض الشعوب بحيث تصبح جزءاً منها مثل الفن المعماري الذي تبنى به المساجد والجوامع الإسلامية والزخارف التي تحتويها الكنائس المسيحية ، الخ .

فقط بين الدين والعلم لاتوجد أية رابطة على الرغم من محاولات رجال الدين والقائمين عليه من الحكام ورجال السلطة الرامية إلى تسخير بعض معطيات العلم لصالح الدين بهدف عصرنته أو حتى القول بأن الدين بحد ذاته علم أو علمي يتفق مع معطيات العلوم الأخرى ، ومحاولة تفسير هذه المعطيات من وحي الدين أو الادعاء بأن الدين قد تضمنها قبل أن يتوصل العلماء اليها . فالدين انما يعتمد على الايمان بالغيب . بينما العلم يستند على التجربة بدرجة أساسية والوقائع الملموسة . ولذلك يقف كل منهما في مواجهة الآخر على طرفي نقيض بحيث لايمكن لهما أن يلتقيا على أرضية واحدة أو عند أية نقطة محددة أطلاقاً . فلقد ظهر العلم وترعرع على أساس مادي متين وهو يرتبط بالقوى المادية المتنامية للمجتمع ويخدم بوصفه وسيلة المعرفة الانسانية الموجهة نحو معرفة العالم المحيط وكشف اسراره . أما الدين فهو على النقيض تماماً يعتمد على التصورات الخيالية والايمان ويرتبط بعجز الانسان وبضعفه أمام قوى الطبيعة والمجتمع معاً ، بمعنى أنه يعيق الانسان ويقف حائلاً أمامه دون معرفة العالم المحيط به وأمتلاك ناصيته .

والدين كغيره من أشكال الوعي الأجتماعي الأخرى له استقلالية نسبية ، وهي استقلالية تحكم تطوره الداخلي وتشكل إحدى روافده المعرفية بالأضافة إلى تلك الجذور المعرفية التي سبق وأن شرحناها في سياق حديثنا

العوامل الأساسية لتلاشي الدين وزواله :

لقد نشأ الدين – كما الحنا – وتطور في ظروف اجتماعية (أقتصادية وثقافية مختلفة) محددة تاريخياً ، وسوف يزول ، لامحالة ، في ظروف تاريخية أخرى ، وخصوصاً في ظروف مجتمع متطور من كافة النواحي ، مجتمع تنعدم فيه الطبقات والملكية الخاصة

والعلاقات الاستغلالية بأشكالها المختلفة .. انه مجتمع انساني من نوع جديد تنفتح فيه أمام الانسان آفاق رحبة للتطور والكمال الأجتماعي من جميع الجوانب.

فلقد ظهرت ديانات وعبادات متنوعة وعديدة فبادت ، ولم يبق سوى أثرها وذكراها ، فحلت محلها ديانات وعبادات جديدة أخرى حتى جاءت ديانات التوحيد الكبرى : اليهودية ثم المسيحية فالإسلام.

إن الدين لم يحتل مكان الصدارة من بين أشكال الوعي الأجتماعي إلاّ في ظروف سيادة العلاقات الطبقية الأولى ، وعلى وجه الخصوص مع ترسيخ العلاقات الأقطاعية . ومع حلول الرأسمالية محلها حلت السياسة والحقوق مكان الريادة بدلاً من الدين . وسوف تزول جميع هذه الأشكال التاريخية للوعي الأجتماعي بلا أدنى شك مع زوال الطبقات الأستغلالية وحلول المجتمع اللاطبقي . ذلك أنه بزوال الأسباب الأساسية للاستغلال الطبقي والتمايز الأجتماعي بين الناس في نطاق المجتمع الواحد تزول العوامل الأساسية لوجود الدين حيث لم يعد يلبي حاجة اجتماعية ، وبالتالي يتلاشى الدين ويتوارى بوصفه شكلاً تاريخياً – للوعي الأجتماعي – أو ظاهرة أجتماعية – تاريخية . ولقد تنبأ رسول الإسلام (ﷺ) بذلك حين قال : بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً فطوبى للغرباء (حديث شريف) ، كما قال أيضاً : سيأتي زمان القابض فيه على دينه كالقابض على الجمر (حديث شريف) ، وفي حديث ثالث قال (ﷺ) : سيأتي زمان لايبقى فيه من الإسلام إلاّ إسمه ومن القرآن إلاّ رسمه.

والدين ، من حيث علاقته بالقاعدة المادية للمجتمع ، يعتبر– مقارنا بالسياسة التي توصف بأنها أقتصاد مكثف وأكثر التصاقاً وتفاعلاً مع القاعدة ، وكذلك الحقوق التي تجسد بصورة مباشرة وملموسة مصالح الطبقات والدول – يعتبر أبعد مكانة على الرغم من تأثيره في حياة الناس العملية.

وكما أسلفنا ، فالدين هو نتاج لظروف اجتماعية متناقضة تسود في ظلها على الناس قوى غريبة عنهم تتخذ لها في اذهانهم شكلاً خيالياً لقوى غير أرضية يخضعون لها ويقدسونها كقوى تسيطر عليهم . وهو إنعكاس حي لهذه التناقضات يزول بزوالها ، ومع

كل درجة من درجات التطور الأجتماعي وتطور العلوم وتغلغلها في حياة الناس وفي وعيهم والمامهم التام وسيطرتهم على واقعهم المعاش يتلاشى الدين شيئاً فشيئاً ولا تبقى سوى ذكراه .

اذن ، فالعوامل الأساسية لتلاشي الدين وزواله هي تلك العوامل الأجتماعية والأقتصادية والثقافية التي نشأ على أساسها الدين وتطور والتي بتغيرها يتغير واقع الناس على أساسها ، ومن ثم تفكيرهم . ويضمحل الدين ويختفي مع اضمحلال واختفاء هذه العوامل بالذات ، أي يتلاشى شيئاً فشيئاً ثم يختفي دوره ، وبالتالي يزول كوعي من الوجود ومن حياة الناس نهائياً مفسحاً المجال لغيره من أشكال الوعي الأجتماعي الملائمة لوجهة التطور الأجتماعي لكي تسود أكثر فأكثر.

لكن عملية التغلب على الدين لاتتم تلقائياً بصورة اوتوماتيكية ، من دون أي عمل ملموس ، بل تتطلب جهداً كبيراً وعملاً مثابراً . ولذلك فأنه ، من أجل تحقيق هذه المهمة يتوجب العمل في الأتجاهات الرئيسية التالية :

الاتجاه الأول : ينصب في مجال استئصال الجذور الأجتماعية للدين ، وذلك من خلال القضاء على الطبقات الاستغلالية في المجتمع ، وبالتالي القضاء على العلاقات الاستغلالية القديمة وكافة أسباب الأضطهاد السياسي والظلم الأجتماعي والعرقي .. الخ . لأن ذلك من شأنه أن يمكن من القضاء على التناقضات الأجتماعية وبالتالي القضاء على كافة مظاهر العبودية والتبعية بما في ذلك الأستعباد الروحي والأغتراب الروحي ، وإلى الأبد .

وذلك لن يتأتى إلاّ في ظل الثورة الأشتراكية الظافرة ، ذلك أن المجتمع الأشتراكي هو مجتمع انساني جديد ينتفي فيه خوف الانسان على غده ومستقبله . كما يكف فيه جهاز الدولة – وان بصورة تدريجية – من أن يكون قوة غريبة عن الناس ، ويجري التغلب فيه ، بصورة انسانية منسجمة – على تأخر القاعدة المادية – التكنيكية ، وذلك عن طريق تطور الصناعة والاستخدام الأمثل للموارد المادية

والبشرية ، والأستفادة القصوى من العلم والأتمتة في مجال الأنتاج وغيرها . وهذا انما يحدث تغييرات هامة وعميقة في مجال الوجود الأجتماعي تؤدي ، بدورها ، إلى تقويض الدعائم الأجتماعية التي يقوم عليها الدين . ولقد أشار ماركس إلى أن الغاء الدين ، من حيث هو سعادة وهمية للشعب ، هو مايتطلبه صنع سعادته الفعلية .

الاتجاه الثاني : ينصب حول الجذور المعرفية للدين ، أي النضال ضد الأفكار الرجعية المتسترة بالدين ومكافحة كافة الأوهام وأشكال الأغتراب الروحي . وذلك عن طريق نشر المعارف العلمية الجديدة والوعي الأشتراكي العلمي بين أوساط الكادحين ، وتعميم كل المنجزات العلمية والمعطيات التقدمية في الحياة وكل مامن شأنه اجتثاث تلك الرواسب والخرافات والأوهام الغيبية وكذا الأفكار والتقاليد المهترئة التي لاتتجاوب مع الحياة العصرية .

الاتجاه الثالث : ينصب مجال النشاط الفكري - السياسي الموجه نحو نشر الوعي العلمي ، وإقامة نوع من التحالف المتين بين رجال العلم في ميدان العلوم الطبيعية وغيرهم من المعنيين بالنشاط الفكري - السياسي ، واتباع السياسة اللينينية في التعامل مع الدين ، وهي السياسة التي صاغها لينين على النحو التالي :

«إن الدين يجب أن يصبح قضية خاصة . هذا هو التعريف المألوف لموقف الأشتراكيين من الدين . انه لمهم أن نحدد بدقة مدلول هذه الكلمات تجنباً لكل سوء تفاهم . آننا نفرض أن يكون الدين قضية خاصة بالنسبة للدولة .. لكننا لانستطيع بشكل من الأشكال أن نعتبره قضية خاصة بالنسبة لحزبنا .

على الدولة أن لاتدس أنفها في قضية الدين ، والجمعيات الدينية لاينبغي لها أن ترتبط بسلطة الدولة . لكل انسان حرية الأعتقاد بأي دين يشاء أو عدم الأعتراف بأي دين من الأديان ، أي حرية أن يكون ملحداً كما هو عموماً حال الأشتراكيين ، ولا يجوز التسامح أبداً مع الفوارق في الحقوق الدينية المبررة بالمعتقدات الدينية .

... الخ . إن البروليتاريا الحديثة تقف إلى جانب الأشتراكية التي تعتمد على

العلم لمحاربة ضباب الدين ، وهي ، بتنظيمها العامل في نضال حقيقي هدفه تحقيق شروط أفضل على الأرض ، تحرره من الايمان بالسماء(٤١) .

... الخ . إن صراع الأفكار ليس قضية خاصة بالنسبة الينا ، انه صراع يهم حزبنا وكل البروليتاريا(٤٢) .

... الخ . إن دعايتنا يجب أن تكون بالضرورة مشتملة على الدعاية للالحاد ، وتحقيقاً لهذه الغاية فان نشر الأدبيات العلمية ، التي منعها ولاحقها بقسوة إلى اليوم النظام الأوتوقراطي الأقطاعي . يجب أن يصبح الآن مهمة من مهام حزبنا(٤٣)

وفي «موقف حزب العمال من الدين – في جريدة البروليتاري» كتب لينين يقول :

... الخ . إن محاربة الدين لايمكن أن تقتصر على التبشير الأيديولوجي المجرد ، ويجب الاّ تختزل إلى مثل هذا التبشير . إن هذا النضال ضد الدين يجب أن يرتبط بالممارسة الملموسة للحركة الطبقية التي تهدف إلى القضاء على الجذور الأجتماعية للدين(٤٤)

وفي مشروع برنامج الحزب البلشفي حول الموقف من الدين جاء :

«إن الحزب يناضل في سبيل أن يحطم كلياً الروابط بين الطبقات المستغلة وتنظيم الدعاية الدينية.» وأيضاً في سبيل أن يحرر فعلياً الشغيلة من الأوهام الدينية ، منظماً

---

(٤١) لينين : مختارات جديدة – نصوص حول الموقف من الدين (الأشتراكية والدين –١٩٠٥) ص٨٤ ، ترجمة محمد كبه ، دار الطليعة – بيروت ، ط٢/١٩٧٨م .
(٤٢) نفس المصدر ، ص٨٦ .
(٤٣) نفس المصدر ، ص٨٧ .
(٤٤) نفس المصدر ، ص١٠٣ .

الدعاية الأكثر اتساعاً ضد الدين ونشر المعرفة العلمية على نطاق واسع ، وفي القيام بهذا ، يجب أن يتوفر الحرص على الاّ تجرح مشاعر المؤمنين حيث أن ذلك من شأنه فقط أن يقوي التعصب الديني(٤٥)

كما أكد لينين (في مقالته «حول أهمية المادية المقاتلة» المنشورة عام ١٩٢٢) على أهمية التحام الطليعة الثورية (الحزب) بالجماهير ، وبالغالبية العظمى التي تقودها ، والتحالف مع غير الشيوعيين. ذلك أنه كما يقول : بدون تحالف مع غير الشيوعيين في أكثر المجالات تنوعاً من النشاط ، لايمكن أن يكون هناك اطلاقاً أي عمل شيوعي بناء (٤٦)

ولقد طالب لينين بضرورة معرفة كيفية اثارة «اهتمام الجماهير التي مازالت كلياً أمية باتخاذنا موقفاً واعياً ازاء المسائل الدينية وبممارستنا نقداً مستنيراً للدين(٤٧) . كما طالب بـ : «التحالف مع ممثلي علوم الطبيعة الحديثة الذين – كما يقول – يميلون إلى المادية ولا يخشون من أن يدافعوا عنها ويبشروا بها ضد الحيرة الفلسفية الرائجة فيما يسمى «المجتمع المثقف» هذه الحيرة التي تربو إلى المثالية والشكوكية – Seeptiezm(٤٨) .

وشدد على ضرورة ربط العلوم بالديالكتيك المادي ودراسة الديالكتيك دراسة منهجية على أساس المادية كقاعدة فلسفية صلبة صالحة للنضال «ضد انقضاض الأفكار البرجوازية وعودة المفهوم البرجوازي للعالم . ولقد كتب لينين يقول : لكي يحافظ العالم على مواقعه في هذا النضال ويقوده إلى نهاية ظافرة ، عليه أن يكون مادياً حديثاً ، نصيراً واعياً للمادية التي يمثلها ماركس ، أي يجب أن يكون مادياً ديالكتيكياً(٤٩) .

إن السياسة الماركسية – اللينينية تجاه الدين تقوم على أساس تنظيم «هجوم

---

(٤٥) نفس المصدر ، ص١٤١ .
(٤٦) نفس المصدر ، ص١٦٣ .
(٤٧) نفس المصدر ، ص١٦٧ .
(٤٨) نفس المصدر ، ص١٦٩ .
(٤٩) نفس المصدر ، ص١٧٠ .

سلمي» ضده . بمعنى أنها لاتسمح بترك الجماهير الشعبية واقعة تحت التأثير السلبي للمعتقدات الدينية الغيبية من جهة ، ومن جهة أخرى لاتسلك تجاه الدين مسلكاً من شأنه أن يثير حفيظة الجماهير المؤمنة وينفرها من الألتفاف حول الطبقة العاملة وتأييد سياسة حزبها القائد وموازرتها في النضال ضد العدو المشترك ، بل تتبع الأساليب والأشكال الملائمة لتنفيذ سياستها دون اثارة المؤمنين ضدها ، لاسيا عندما يكون النضال موجهاً أساساً ضد الأيديولوجية الدينية التي يمكن أن يحتمي وراءها العدو . كما تعمل الماركسية – اللينينية ، قدر الامكان ، على حصر دور الدين في نطاق ممارسة الطقوس الدينية غير الضارة أجتماعياً ، وتلك التقاليد المحدودة المتعلقة ببعض النواحي الأخلاقية العامة ذات القيمة المعنوية (الروحية) فحسب . ويجرى ذلك ، بالطبع ، وفقاً للظروف الملموسة لكل بلد وأخذها بعين الأعتبار فيما يتعلق بالموقف من الدين .

ولا تفترض الماركسية – اللينينية إقامة أي تعايش مع الدين – كأيديولوجية – أو أي شكل من أشكال التهاون الفكري – كما يزعم الأيديولوجيون البرجوازيون ويدعون اليه عبثاً . كما أنها لاتدعو إلى إعلان «الهجوم المسلح» ضد الدين ، كما يحاول اليساريون المتطرفون المناداة به ، بل التحذير من اللجوء إلى ذلك . وهذا مايميزها ، في كل الأحوال ، عن التيارات الأخرى الفكرية والسياسية المغايرة لها .

بمعنى آخر ، فان النضال ضد الدين ينبغي أولاً أن يوجه في سبيل القضاء على الأيديولوجية الدينية ، ومن ثم القضاء على المؤسسات الدينية التابعة لها ، ولا يوجه ضد تلك الطقوس والشعائر ذات الصبغة العاطفية التي لاضرر منها .

إن بقاء الرواسب الرجعية والتأثير السلبي لها في البلدان ذات النهج التقدمي -كبلدنا – يعود لعدة أسباب ، أهمها مايلي :

١- ارتباط الدين ، منذ القدم ، بعادات الشعب وتقاليده ، وما تمتاز به هذه العادات والتقاليد الشعبية من استقلالية وثبات نسبي في سياق التطور العام للمجتمع ، الأمر الذي جعلها تسحب نفسها من جيل إلى آخر ، لاسيا وأن

جذورها الأجتماعية لازالت قائمة ، وتؤثر بهذا القدر أو ذاك في الشعب بصورة عادية .

٢- ضعف التطور في مستوى القاعدة المادية – التكنيكية للمجتمع حيث لازال قسم كبير من الخيرات المادية خاضعاً للتطورات العفوية ، ويعتمد برمته على وسائل انتاج متدنية وعلاقات أكثر تخلفاً، بالأضافة إلى وجود صعوبات أخرى في حقل البناء الأجتماعي تقف أمام امكانية إعادة صياغته في أكثر من بلد ، على أسس ثورية جديدة .

٣- التأثير السلبي لبعض رجال الدين ، واولئك القدامى من الناس في المجتمع وخصوصاً على النشئ ، وكذلك بقايا الطبقات الاستغلالية كجذور اجتماعية للدين .

٤- تدني مستوى الوعي الثقافي لدى فئات واسعة من السكان ، وبخاصة الأكثر كدحاً منهم وذوي الأعمار المتقدمة – أي المسنين بدرجة أوفر .

٥- الدور المعاكس الذي يقوم به المعسكر المضاد من القوى الأمبريالية والرجعية ضد الشعوب المتحررة والأنظمة التقدمية من خلال الحرب غير المقدسة التي تشنها في الجانب الأيديولوجي وسائل اعلامها ومؤسساتها المختلفة على كافة الأصعدة بهدف تخريب وعي الجماهير وزعزعة نفسياتها وخلق القلق والبلبلة لديها وحالة من التذمر والتشكيك في حياتها وفي أنظمتها الأجتماعية الخاصة . والقيام ببعث تلك القيم والأفكار الرجعية بين أوساطها بما فيها الأفكار والمعتقدات الغيبية واحياء مشاعر التعصب المذهبي – الطائفي والتمزق الفئوي الضيق بغية النيل من وحدة هذه الشعوب والأنظمة وصولاً إلى إعاقة تقدمها عن طريق ذلك .

إن التغلب على الأفكار الغيبية انما يتطلب ، بالأضافة إلى التطور المادي والثقافي للمجتمع ، القيام بنشاط أيديولوجي متواصل وتنظيم عمل سياسي دؤوب وعمل علمي مثابر من جانب حزب الطبقة العاملة بغية خلق وعي علمي لدى الجماهير

وتسليحها بوعي سياسي متقدم يمكنها من المشاركة بفعالية في عملية بناء الأجتماعي الجارية ومن التخلص من الخرافات والأوهام القديمة ومن العادات والتماليد المتخلفة التي لازالت تعيق تطورها الذاتي ، وكذا مواجهة كل الأفكار والأيديولوجيات الرجعية والأستعمارية الموجهة نحوها .

ولقد كتب انجلس عن شروط تلاشي الوعي الديني قائلاً : .. حين لايعود الانسان في التفكير فحسب ، بل في التدبير أيضاً ، عندئذ فقط تتلاشى القوة الأخيرة التي لاتبرح منعكسة في الدين ، ويتلاشى معها الانعكاس الديني نفسه ، وذلك لهذا السبب البسيط ، إلاّ وهو أنه لم يتبق وقتذاك شيْ ينعكس (٥٠)

أما ماركس فقد كتب حول ذلك يقول : .. إن الإنعكاس الديني للعالم الواقعي لايمكن أن يزول إلاّ حين تقدم شروط العمل والحياة العملية للانسان علاقات شفافة وعقلانية مع الناس ومع الطبيعة(٥١)

معنى ذلك أن الدين يتلاشى دوره في الاشتراكية ، ثم يزول بصورة نهائية مع حلول المجتمع اللاطبقي بوصفه درجة أرقى في تطور البشرية حيث لايوجد هناك مايمكن أن يعكسه . فلا تناقضات اجتماعية توجد فيه ، ولا ملكية خاصة ، ولا طبقات ، وبالتالي فلايوجد هناك صراع طبقي ولا استغلال .. مجتمع لا حاجة له إلى تلك الوظيفتين الأجتماعيتين اللتين أحتاجت لها المجتمعات الطبقية السابقة ، الا وهما : وظيفة الجلاد ووظيفة الكاهن . انه المجتمع الانساني الوحيد الذي يحقق للانسان انسانيته ويوفر له الطمأنينة والرفاه في الحياة .

لقد جاء عن المجتمع الشيوعي في «**البيان الشيوعي**» بهذا الصدد مايلي :

«وهنالك فوق ذلك حقائق أبدية ، مثل الحرية والعدالة ، الخ .. وهي واحدة

---

(٥٠) انجلس : انتي دوهرنج ، ترجمة د. فؤاد أيوب ، ص٣٨٣ ، ط١/١٩٦٥ ، دار دمشق .
(٥١) ماركس – انجلس : حول الدين – بالعربية (ماركس : رأس المال – تطور الأنتاج الرأسمالي) ص١٠٤ ، دار الطليعة – بيروت ، ط١/١٩٧٤م .

مشتركة في جميع مراحل التطور الأجتماعي . أما الشيوعية فهي تلغي الحقائق الأبدية ، تلغي الدين والأخلاق عوضاً عن تجديدهما ، فهي تناقض اذن كل التطور التاريخي السابق (٥٢)

اذن ، فالدين لاينشأ نتيجة لـ : «رغبة ذاتية لهذا الفريق من الناس أو ذاك» كما يقول الدكتور حسين مروه : «لا يأتي الناس مفاجأة وبصورة منعزلة ومنقطعة عن حياتهم الأرضية ، ولا عن حركة تطورهم التاريخي ، اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً وفكرياً(٥٣)، وانما ينشأ نتيجة لظروف اجتماعية معينة ، ويأتي الناس من تحت ، أي من حياتهم الأرضية وليس من السماء . كما يتلاشى ويزول نتيجة لظروف اجتماعية أخرى ، أي بزوال تلك الظروف الأجتماعية التي أدت اليه وحلول المجتمع الشيوعي المقبل . وهو المجتمع الذي يتحقق بحلوله انتقال البشرية «من ملكوت الضرورة إلى ملكوت الحرية» .

وبزوال الدين – كشكل للوعي الأجتماعي – تحل الأشكال الأخرى الملائمة كالفلسفة والعلم والفنون ، التي تسود وتتسع أكثر فأكثر بالأرتباط مع حياة الناس الجديدة ، وتكون في متناول كل فرد من أفراد المجتمع دون أستثناء ، وتزداد غناءً وتطوراً على هذا الأساس .

---

(٥٢) ماركس – انجلس : المنتخبات في ثلاثة مجلدات ، م١ ، جـ١ ، ص١٤٢ ، دار التقدم – موسكو ١٩٨١م .

(٥٣) د. حسين مروه : النزعات المادية في الفلسفة العربية والإسلامية ، جـ١ ، ص٣٠٣ ، ط١٩٧٩/٢ ، دار الفارابي – بيروت .

الفصل الثاني

العبادات القديمة في اليمن

عبادات ماقبل التوحيد

اليمن ..

دنيا ودين

الفصل الثاني

العبادات القديمة في اليمن

(عبادات ماقبل التوحيد)*

مدخل - عام

عرف الشعب اليمني ، كغيره من الشعوب - ولا أقول السامية بل الشعوب الشرقية عموماً - خلال تاريخه القديم عدداً من العبادات البدائية في شكل تلك الآلهة التي كانت تقدس ، وتلك الطقوس التي كانت تمارس من قبل السكان في مناطق وأماكن مختلفة من اليمن بقصد التقرب اليها والتوسل في اسداء العون للانسان وقضاء حاجاته واتقائه شر المرض وغير ذلك من النوائب ، وكذا تمكينه من الانتصار على اعدائه ، وفي كثير من الامور الاخرى التي كان يواجهها الانسان في حياته الخاصة والعامة من جراء ارتباطه المباشر بقوى الطبيعة واحتكاكه التلقائي بظواهرها المختلفة وارتباطه بغيره من ، الناس ، حيث كان لازال يجهل هذه القوى وهذه الظواهر ، ويقف أمامها عاجزاً حائراً عن أكتشاف سرها والاستفادة منها في مضمار حياته ، الامر الذي جعله - أي الشعب اليمني - كغيره من الشعوب القديمة - يعتقد بان لتلك الآلهة قوة سحرية خاصة ، وقوة غير منظورة تمارسها عليهم فتتدخل بواسطتها ، ليس في شؤون حياتهم العادية فحسب ، بل وفي رسم آفاق هذه الحياة والتحكم في مصائرهم وان كانوا هم الذين يختارون هذه الآلهة ويرعونها بأيديهم .

كتب أنجلز حول هذا (في كتابه الفلسني الشهير : أنتي دوهرنغ) يقول :

(ان كل دين ليس سوى الانعكاس الواهم في دماغ البشر ، للقوى الخارجية

(*) نشر الموضوع لنا ضمن كتاب لمحات من التاريخ اليمني القديم ، صادر عن دار الهمداني عام ١٩٨٤م (سلسلة آفاق المعرفة - ١١) .

التي تسيطر على وجودهم اليومي ، هذا الانعكاس الذي تتخذ فيه القوى الارضية شكل قوي فوق أرضية)(١).

ولقد تطورت العبادات القديمة في اليمن تبعاً لتطور المجتمع اليمني المحتوم بتطور قواه المنتجة وبالارتباط مع هذا التطور ، واختلفت تلك الآلهة وتلك الطقوس ، بل تباينت من مرحلة تاريخية الى أخرى ، وذلك كانعكاس واقعي لهذا التطور وكتعبير حي عنه ، وهذا ماتمكن ملاحظته في كثير من المظاهر الدينية التي تخللت حياة المجتمع اليمني في ذلك العهد من تطوره.

ولكننا حيال موضوع كهذا ـ **العبادات القديمة في اليمن** ـ نجد من الصعوبة بمكان أن نرسم خطاً مستقيماً لتلك العبادات البدائية التي عرفتها اليمن في عهد ماقبل التوحيد ، ونقصد بالتوحيد تلك الاديان التوحيدية التي تقول بعبادة الاله الواحد وكانت قد عرفتها اليمن فيما بعد ، سيما الديانة اليهودية والمسيحية ثم الاسلام وذلك ـ في تقديرنا ـ انما يعود لسببين اثنين هما : عدم أمكانية الالمام الدقيق بزمن ماقبل الحضارة وزمن مابعدها في اليمن باطوارها ومراحلها التاريخية المختلفة ،أي الالمام ، زمنياً ـ على الاقل ـ بالعهود التاريخية الثلاثة المتعارف عليها التي هي : الوحشية ، البربرية ، الحضارة ـ باطوارها المختلفة ، وبالتالي ، زمن الحضارة بتقسيماتها المختلفة ، وذلك لمعرفة درجات التطور في ذلك العهد بالذات . هذا من زاوية ، ومن زاوية أخرى ، شحة المصادر بالجانبين المادي والادبي ، الآثاري والمكتوب ، كمصادر مساعدة على معرفة ذلك الزمن بمفاصله وتفصيلاته التاريخية المختلفة . ومرد ذلك يعود لجملة من الاسباب والظروف يأتي في المقدمة منها ضآلة الحفريات والكشوفات الآثارية المقامة حتى الان اذا ما أخذنا بالحسبان سعة وأنتشار المواقع الآثارية المشهورة بها اليمن ، بالاضافة الى ما كانت قد تعرضت له تلك المعالم والمواد الآثارية من هدم ونهب كبيرين في الزمن السابق واللاحق من عهد التوحيد . وكذلك ضحالة تلك الكتابات والدراسات التي تتناول اليمن ـ تاريخاً وحضارة ـ إلا ماندر منها ، وكذا تشتت المعلومات الضرورية وتناثرها في

(١) ماركس ـ انجلس : حول الدين ـ ترجمة زهير حكيم ، ص١١٢ ، دار الطليعة ـ بيروت ط١ ، عام١٩٧٤م .

أماكن مختلفة ولدى مؤسسات متعددة في أصقاع شتى من العالم ، ناهيك عن تعدد الطرائق المتبعة في البحث والدراسة ، وتنوع الغايات من وراء تلك الاعمال الادبية التي قد تتعرض لليمن بصورة مباشرة أو اثناء التحدث عن بلاد العرب في سياق معين وبقدر معين فقط .

لذلك كله نقول ان المتناول لمثل هذا الموضوع : (**العبادات القديمة في اليمن ـ عبادات ماقبل التوحيد**) ـ يجد صعوبة بالغة في رسم صورة وافية عن هذه العبادات ، سيما من حيث تطورها النوعي وتتابعها الزمني المرتبطين بتطور المجتمع اليمني وتطور وعيه الثقافي خلال تلك المراحل التاريخية المختلفة من تاريخه القديم ، بحيث لايمكن ـ حيال هذا ـ الجزم بان الشعب اليمني كان قد عرف قديماً كل انواع الديانات أو العبادات القديمة باشكالها المحددة والمتعددة المعروفة تاريخياً بالديانات أو العبادات الطبيعية بدءاً بالديانة الطبيعية (**أو السحرية**) الساذجة التي يقدس فيها الانسان قوى وظواهر الطبيعة المحسوسة بصورة مباشرة ، كالحجارة والماء والهواء والاشجار ، والرعد والبرق ..وغير ذلك . مروراً بالوثنية (**أو الصنمية**) فالطوطمية ، وانتهاء بالارواحية ، كما يرى البعض ، أو العكس ، كما يرى البعض الآخر .

ومع ذلك فسوف نحاول ـ هنا ـ من خلال بعض المصادر ، وبالاستناد الى تحليلنا لاسماء وصفات تلك الآلهة التي كانت تقدس وحتى لرموز هذه الآلهة ، والى تلك الطقوس التي كانت تمارس ، أن نعطي صورة ولو بسيطة عن العبادات القديمة في اليمن ، وان نجزم بان الشعب اليمني قد عرف بعض هذه العبادات ان لم يكن كلها والتاكيد ، بالتالي ، على ان الشعب اليمني عرف هذا النوع من العبادة ، ومارس هذا الشكل من الطقوس ، دون سواهما ، فيمكن القول ـ مثلاً ـ بانه عرف الشكل الاول من العبادة الطبيعية وذلك عندما قدس بعض أشياء وظواهر الطبيعة كتقديسه للاشجار ، سيما أشجار النخيل ، وخير دليل على ذلك مايعرف عن (**نخلة نجران**) الشهيرة ، وذلك لما للنخيل من أرتباط بحياته اليومية ، كما عرف الطوطمية كديانة من خلال تسمي الناس بل عشائر وقبائل بحالها بحيوانات ونباتات وغيرها من الاشياء ، مما يبدو أنها كانت تقدس وتعبد . وكذلك الحال بالنسبة للوثنية (**أو الصنمية**) في شكل تلك الاشياء والظواهر التي كانت تقدس كمعبودات أو كرموز لهذه المعبودات . أما فيما

يتعلق بالارواحية فهي لم تبرز كديانة ذات شأن كما هو بالنسبة لبعض الشعوب ، ولها ما يميزها ، بل من خلال العبادات المذكورة ذاتها وفي سياقها ، وبالذات من خلال الاعتقاد بالارواح ، والارواح الشريرة والخيرة ، وبالتالي ، الاعتقاد بوجود الجن والشياطين والملائكة والكائنات الاخرى ذات الارواح على هذا الاساس . ولذلك ترى انه لالزوم لدراستها ـ هنا ـ كديانة . كما لاننسى عبادة اليمنيين للكواكب الفلكية الثلاثة : كوكب القمر (الأب) ، والشمس (الأم) والزهرة (الإبن) ـ وهي العبادة التي بقيت حتى عهد التوحيد وكانت قد مثلت حلقة اتصال وسطى ، بل كانت بمثابة مرحلة انتقالية لابد منها للانتقال من عبادة الآلهة المتعددة الى الإله الواحد الكلي الجبروت ، المتمثل في شخص الاله المرئي اولاً ، ثم الإله غير المرئي ، اي الإله المجرد . وتسمى هذه المرحلة بمرحلة التوحيد الالهي ، أو مرحلة الإله التوحيدي ، مرحلة عبادة الإله الواحد الاحد .

كتب أنجلس (في «انتي دوهرنغ») حول هذا يقول :

(في مرحلة اكثر تقدماً من التطور ، تنقل جملة الصفات الطبيعية للآلهة الكثيرة العدد الى اله واحد كلي القدرة ، ليس سوى انعكاس للانسان المجرد على هذا النحو ولدت ديانة التوحيد ..الخ)(٢)

كما كتب في مقالته النقدية (برونوبوير والمسيحية الاولية) يقول :

(ما ان تعجز الآلهة القومية من ان تكون الارباب الحامية لاستقلال وسيادة أمتها ، حتى تقتل هي نفسها)(٣)

اما في (لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية) فقد كتب حول الانتقال من الآلهة المتعددة الى الآله الواحد يقول :

(نشأت عن تشخيص قوى الطبيعة ، الآلهة الاولى التي أتخذت أكثر فأكثر ،

---

(٢) ماركس ـ انجلس : نفس المصدر ، ص١١٣ .

(٣) ماركس ـ انجلس : نفس المصدر ، ص١١٢

في مجرى تطور الدين ، صورة قوى خارج العالم ، حتى نشأ ، آخر الامر ، في رؤوس الناس ، نتيجة لعملية التجريد ـ وكدت اقول : عملية التقطير ـ الطبيعية جداً في سير تطور الذهن ، من الآلهة المتعددة التي لها سلطان محدود الى هذه الدرجة أو تلك والتي تحدد بعضها بعضاً ، مفهوم الاله الواحد ، المطلق ، للاديان التوحيدية)(٤) .

بمعنى آخر فان الوعي الديني كان قد تطور من وعي الطبيعة دين الطبيعة ، كشكل اولي متضمناً عبادة وتقديس قوى الطبيعة المحسوسة بظواهرها المختلفة ، الى وعي مجرد تبدى في شكل عبادة وتقديس قوى غيبية غامضة واقعة خارج العالم تجلت باقصى معانيها وأرقى مظاهرها في عبادة الإله الواحد ،اي في دين التوحيد المدعوم من قبل قوى أجتماعية (أرضية) معينة .

في سياق تحليله للانعكاس الديني كتب انجلس يقول :

«في بدايات التاريخ ، كانت قوى الطبيعة هي الخاضعة لهذا الانعكاس الذي يتحول لدى مختلف الشعوب ، الى التشخيصات الأكثر إختلافاً وتنوعا» ..ويقول أيضا«لكن لم يلبث ان دخلت الميدان ، الى جانب القوى الطبيعية ، قوى اجتماعية ، قوى تنتصب أمام البشر، تبدو غريبة كل الغرابة ، وفي البداية ، غامضة ملغزة كذلك ، وهيمنت عليهم بنفس مظهر الضرورة الطبيعية وقوى الطبيعة ذاتها سواء بسواء»(٥) .

مما تقدم يتبين لنا ان الوعي الديني قد مر في تاريخ تطوره بمرحلتين اساسيتين : مرحلة وعي الطبيعة ، وهي مرحلة دنيا في هذا التطور عكست مدى أرتباط الانسان بقوى الطبيعة وخضوعه لها وعجزه أمام جبروتها كقوى مهيمنة ، ومرحلة الوعي المجرد

---

(٤) ماركس ـ انجلس : المنتخبات في ثلاثة مجلدات، م٣ ،جـ٢ ،ص١٩٧ ، دار التقدم موسكو عام ١٩٨١م .

(٥) ماركس ـ انجلس : حول الدين ـ ترجمة زهير حكيم ، ص١١٢ ، دار الطليعة ـ بيروت ط١ ، عام ١٩٧٤م .

كمرحلة عليا تعكس ارتباط الانسان بقوى المجتمع الذي يعيش فيه كقوة جديدة تمتلك شكل قوى خارجية تهيمن عليه «بنفس مظهر الضرورة الطبيعية وقوى الطبيعة ذاتها سواء بسواء» .بمعنى انه ـ اي الانسان ـ كان في المرحلة الاولى واقعاً تحت رحمة قوى الطبيعة حيث تشكل لديه حيالها وعي الطبيعة أو مايعرف بدين الطبيعة ، فاصبح في المرحلة الثانية تحت رحمة القوى الاجتماعية المهيمنة على العلاقات الاجتماعية ، وبدرجة اساسية العلاقات الانتاجية ،فحيالها نشأ الوعي الديني المجرد كوعي تتخذ فيه هذه القوى الارضية شكلاً قوياً فوق أرضية ـ خارجية .

وهكذا ، فلقد قدس الانسان أول ماقدس قوى الطبيعة ، ثم القوى الاجتماعية كقوى أرضية متخذاً منها شكل قوى فوق أرضية . فقدس الآلهة ـ الانثى في شكل **(الآلهة ـ الأم)** في عهد الامومة كتعبير عن حق الام والمكانة التي كانت تحتلها في نظام العلاقات الاجتماعية آنذاك ، ثم الآلهة الذكور في شكل تقديس **(الإله ـ الاب)** في العهد الابوي **(البطريركي)** الذي كان قد أحتل بدوره هذه المكانة في نظام العلاقات الاجتماعية . وفيما بعد حلول عبادة الاله الواحد محل الآلهة المتعددة ، في شكل الإله المرئي اولاً ،ثم المجرد ـ غير المرئي .

ان ظهور البدايات الاولى من الوعي الديني ـ الطبيعي ترتبط ، من الوجهة التاريخية ، بمرحلة متقدمة في القدم ، مرحلة ماقبل عهد الحضارة ، وهي المرحلة التي سماها انجلس ، اعتماداً على تقسيم مورغان لها ، بالوحشية .اما اشكاله المتأخرة الاخرى : الطوطمية والوثنية ، وغير ذلك ـ فقد اخذت في الظهور في مرحلة المشاعية البدائية عندما أخذ الناس يتحررون من أشكال الحياة الاولى وينتظمون في شكل جماعات وعشائر ثم قبائل وماتلاها من تجمعات بشرية اخرى كانت قد تكونت في شكل انظمة اجتماعية ذات طبيعة طبقية حيث ظهرت تلك الاشكال من العبادات الطبيعية الاخرى المنوه اليها سابقاً ، ومن ثم عبادة التوحيد كتعبير عن الاله الواحد ، الاله ـ الملك ، ملك السماوات والارض .

ان ظاهرة التدرج والانتقال الصاعدين من شكل ادنى الى شكل أرقى من العبادات البدائية تمكن ملاحظتها بل رصدها ، ليس من خلال اسماء وصفات تلك

الالهة فقط ، وانما من خلال تبدل مراتب هذه الالهة في نظام العبادة وحلول الواحد منها مكان الاخر كذلك ، في نظام العلاقات العائلية القديمة التي تشكل اساس العلاقات الاجتماعية عموماً . وهذا مايمكن ملاحظته عند تتبعنا للالهة الفلكية الثلاثة ـ التي تشكل مجموعة أسرة واحدة احتلت فيها الأم (الشمس) ، في البداية ، مكان الصدارة ، ثم الأب(القمر) ، بينما بقي الابن (نجم الزهرة) ، خصوصاً في اليمن ، يحتل نفس المكانة الوسطى في كلا العهدين ، الاموي والابوي . ذلك ان العائلة السماوية ـ الفلكية ماهي الا انعكاس للعائلة الاجتماعية الموجودة على الارض فعلاً .

ومادام متعذراً علينا الالمام بتلك العهود التاريخية التي عرفت فيها تلك الانواع من العبادات البدائية في اليمن ، فسوف نأخذ ـ هنا ـ بذلك التقسيم الثلاثي المشار اليه سابقاً ، فيما يتعلق بموضوعنا هذا ، وذلك كمبدأ لتصنيف تلك الانواع من العبادات القديمة : العبادات الطبيعية (أو السحرية) فالطوطمية ، ثم الوثنية بما فيها عبادة الاسرة الفلكية المكونة من الكواكب الالهية الثلاثة ، كأرقى وآخر شكل من أشكال هذه العبادات ، وان كانت جميع انواع هذه العبادات البدائية تندرج اساساً تحت تسمية العبادات أو الديانات الطبيعية .

ولنبدأ تناولنا للموضوع تبعاً لذلك :

العبادات الطبيعية (أو السحرية) Noturism

بدأ الانسان ممارساته الدينية في شكل العبادة الطبيعية (أو السحرية) كشكل مباشر يعكس حياته البدائية بدرجة أرتباطه وتعامله مع قوى وظواهر الطبيعة المختلفة بل والمتباينة من مكان الى آخر . ولقد تجلى ذلك في تقديس الانسان لأشياء وظواهر الطبيعة المحسوسة ، تلك التي كان يتعاطى معها وتحيط به وتؤثر في حياته بصورة حاسمة ومباشرة ، كالحجارة والاشجار والماء والهواء والرعد والبرق ، الخ ، هذه الاشياء والظواهر الطبيعية بأنواعها واشكال تجليها المتعددة ، حيث كان يتصور ـ الانسان ـ بأن لهذه الاشياء والظواهر قوة سحرية خاصة غير منظورة تؤثر بموجبها في حياته بل وتتدخل

في مجرى هذه الحياة وتتحكم في كل شاردة وواردة فيها ، الامر الذي جعله يتخذ منها آلهة وأرباباً له يقدسها ويلجأ اليها في الحالات والاوقات المعنية استرضاء لعطفها واتقاء لشرها ، راضياً بذلك أم كارهاً ، آمناً ام خائفاً ، مقدماً لها الهدايا والقرابين التي تقربه منها والنذور التي قطعها على نفسه . لذلك فان العبادة الطبيعية (او السحرية) هي أول شكل من أشكال العبادة البدائية ، وهي بالنظر الى ذلك ، عبارة عن وعي الطبيعة ، الوعي الذي وصفه ماركس وانجلس بانه : « وعي الطبيعة الحيواني » أو « وعي قطيعي » وعرفاه (في الايديولوجية الالمانية) بانه :

(..وعي الطبيعة التي تنتصب بادئ الامر في وجه البشر على انها قوة غريبة كلياً ، فائقة القدرة ، تامة المنعة ، يتصرف البشر حيالها بطريقة حيوانية خالصة ، وهم يرهبون جانبها مثل الحيوانات . وبنتيجة ذلك فانه وعي حيواني خالص للطبيعة « دين الطبيعة »)(٦) .

ولقد عرف الشعب اليمني قديماً ـ كغيره من الشعوب ـ هذا النوع من العبادة البدائية وهذا مانجده في تقديسة لبعض الاشجار ، لاسيا أشجار النخيل لسبب أرتباطها بحياته اليومية في مراحل سابقة ، ولنا في (نخلة نجران) الشهيرة التي يشار اليها في كثير من المصادر خير دليل على ذلك حيث كانت تقدس من قبل السكان ، وقد ارتبط اسمها باسم نجران اليمنية وبقبيلة آل بالحارث النجرانية المعروفة التي كانت ترعاها حتى وقت مابعد الميلاد . وكانت مكانتها مماثلة لمكانة شجرة الميلاد اليوم . وكما يقال فمن اليمن انتشر تقديس هذه الشجرة الى بقية البلدان التي قدستها في داخل الجزيرة العربية وخارجها . ان تقديس وعبادة اشجار النخيل ليس سوى مظهر من مظاهر العبادة الطبيعية (أو السحرية) في اليمن ، وليس مستبعداً أن تكون هناك أشياء وظواهر طبيعية أخرى كانت تقدس في ذلك العهد ، وهذا مالاتسعفنا به المصادر بعد ولكنه أمر محتمل الحدوث وغير مستبعد اطلاقاً .

---

(٦) ماركس ـ انجلس : الايديولوجية الالمانية ـ ترجمة د . فؤاد أيوب ، ص٣٩ـ٤٠ ، دار دمشق ، ط١ ، عام ١٩٧٦م .

ان تقديس النخيل في اليمن في ذلك العهد انما يكشف لنا عن أمرين ، أمر تدني درجة تطور القوى المنتجة والاعتماد ، اي اعتماد الانسان على الطبيعة من ناحية ، وعن حلول الطور الاول من المشاعية البدائية كطور ارتبط به ظهور الطوطمية ، كظاهرة دينية يجرى فيها تقديس الكائنات الحية بما في ذلك الاشجار ، وكظاهرة ، أو كنظام اجتماعي - يجري فيه تقديس الاسلاف الى حد العبادة ، على اساس نوع من القرابة والروابط الدموية من ناحية ثانية .ولقد كان ذلك في زمن لايعرف عنه سوى أنه يقع في فترة ماقبل الميلاد . اما لماذا قدس الانسان اليمني قديماً أشجار النخيل ؟ فذلك لان النخيل كانت توفر له نوعاً من الغذاء الضروري لحياته بدون عناء ، وكانت بالنسبة له ترمز الى الحياة والخصوبة ، وكانت ذلك الشيئ الذي يظلله اثناء رحيله وفي ترحاله ،ويفيد منه في تأمين بعض حاجياته .

هذا حقيقة كل مانعرفه عن العبادة الطبيعية (أو السحرية) في اليمن كأول شكل من أشكال العبادات الطبيعية البدائية ذات الاصول المادية .

العبادة الطوطمية - Totemism

كما عرف اليمن العبادة الطوطمية أيضاً ، كشكل من أشكال العبادة البدائية القديمة . فهي عبارة عن ظاهرة دينية مزدوجة ذات وجهين ، وجه طبيعي وآخر اجتماعي ..ينم الاول عن علاقة الناس بالطبيعة ، ويتبدى من خلال تقديسهم لبعض أشياء الطبيعة وظواهرها . سيما الكائنات الحية منها - كالحيوانات والنباتات - التي يعتقد الناس بان هناك صلة تربطهم بها وبانهم منحدرون ، أصلاً ، من هذه الكائنات وبأنهم ينتمون اليها . اما الوجه الثاني فهو ينم عن وجود أصل مشترك يوحد بين المجموعة المعينة من الناس ، عشيرة كانت أم قبيلة ،واقامة علاقات فيما بينهم على هذا الاساس ، وبالتالي ، احترام وتقديس ذلك الطوطم الذي يجري توارثه أو اختياره كشعار للعشيرة أو القبيلة يفرقها عن سواها من العشائر أو القبائل بحيث يصل الامر أحياناً الى تقديس الاسلاف (أو الاجداد) من خلال ذلك الطوطم الذي غالباً مايرمز الى الاسلاف ويتخذون منه رمزاً أعلى للجماعة .

ان هذا النوع من العبادة لم يظهر نتيجة لتصور البدائيين بانهم ينحدرون من أصل حيواني أو نباتي - كما يعتقد بعض العلماء - وانما لسبب ان المصادر الحيوانية - النباتية كانت بالنسبة لاولئك البدائيين من أهم المصادر المرتبطة أو التي تؤمن لهم الحياة. فكانوا يرون فيها الخير والنعمة ، ومن هنا جاء أمر منع قتلها [illegible] ولاً ، ثم أمر التحريـــم (التابو Taboo) فيما بعد ، ومن ثمأمر تقديسها فعبادتها. ولاتزال بقايا الطوطمية ملحوظة أو مستوعبة في الاديان المتطورة ، ذلك اننا نجد تعبيراً لها في مظاهر التحريم والتقديس لبعض الانواع من الحيوانات والنباتات وحتى لبعض انواع من الطعام والمواد الاخرى ، كتحريم أكل الخنزير لدى اليهود والمسلمين. وظاهرة التفريق بين نوعين من الحيوانات ، حيوانات طاهرة وأخرى نجسة ، وعادة العشاء المقدس ، واعياد الفطير السنوية لدى العبريين ، وكذلك تحريم بعض الالفاظ كالتلفظ باسماء الطواطم ، وهي ظاهرة كانت سائدة عند العرب قديماً حيث كان العرب يحرمون التلفظ باسم الطوطم ، فكانوا - مثلاً - يكنون عن المنهوش أو الملدوغ بالسليم ويسمون النعامة بالطلع أو المجلم ، كما كانوا يلقبون الاسد بابي الحارث والثعلب بابن آوى ، والضبع بام عامر ، وسموا الغراب بحاتم(٧). هذا بالاضافة الى تحريم التسمي باسماء الآلهة والاشخاص العظام كالزعماء والملوك ، حتى دم الحيض والولادة يعتبر من الاشياء النجسة ويدخل ضمن المحرمات (**التابو**). وليس غريباً أن تشتق كلمة (**حرمة**) - جمع (**حريم**) - من (**حرام**) او (**التابو**)*. وكذا صلات الامومة والدم القائمة بين الناس حتى ايامنا هذه ليست سوى أحد مظاهر الطوطمية التي لازالت آثارها باقية.

وما (**ريح عاد**) و(**ناقة صالح**) و(**هدهد سليمان وملكة سبأ**) و(**سفينة نوح**) و (**عصا موسى**) الوارد ذكرها في (**القرآن الكريم**) الا طواطم من هذا القبيل ، وهي تدل على العبادة الطوطمية في اليمن وفي غيرها من البلاد قديماً.

اذن ، فالطوطمية ظاهرة اجتماعية نشأت وترسخت لاسباب مادية صرف ،

---

(٧) الدكتور محمد عبدالمعيد خان : الاساطير والخرافات عند العرب ، ص٧٨ دار الحداثة - بيروت ط٢ ، عام ١٩٨٠م.

* **التابو بمعنى الاعتقاد** ما هو مباح ومحظور ، أو حلال وحرام ، أو الحمى - كالارض الحرام مثلاً فالمرأة هي (**حرمة**) بمعنى انها (**تابو**) عند العرب ، كما القدس عند اليهود (تابو).

أهم هذه الاسباب ثلاثة:

١ـ ارتباط الحيوانات والنباتات بحياة الانسان الى درجة كبيرة باعتبارها مصادر اساسية توفر له الغذاء بالاضافة الى تلبية بعض الحاجيات الاخرى كالملبس والمواد والادوات التي كان لها آنذاك شأن عظيم في حياته .

٢ـ وحدة الجماعة البشرية (**العشيرة او القبيلة**) القائمة على أساس علاقات التعاون والمصلحة المشتركة في اطار العشيرة أو القبيلة الواحدة التي تجمعها أو توحدها نوع من صلات القربى والدم والامومة .

٣ـ الاعتراف برمز مادي مشترك واحد يوحد الجماعة ويعبر عن ارادتها الجماعية في شكل شعار أعلى (**طوطم**) يميزها عن سواها من الجماعات ويكون مثلها الاعلى في تنظيم العلاقات فيما بينها وبين غيرها من الجماعـــات .

ولقد عرفت الجماعات البشرية البدائية في عهد الطوطمية ثلاثة انواع من الطواطم : طوطم عام ، وآخر خاص ، وثالث فردي :

١ـ **الطوطم العام**: وهو طوطم مشترك يخص الجماعة البشرية المعينة بكاملها عشيرة كانت أم قبيلة ، بحيث يخضع له جميع اعضائها دون استثناء ، وبدوره ينتقل من جيل الى آخر وهو بمثابة شعار الجماعة الاعلى .

٢ـ **الطوطم الخاص** : وهو طوطم يرتبط بنوع معين من الجنس البشري ،كالرجال ـ مثلاً ـ أو النساء الموجودين داخل الجماعة البشرية الواحدة دون سواهم من الاجناس المماثلة لدى الجماعات البشرية الاخرى .

٣ـ **الطوطم الفردي**: وهو طوطم يخص فرداً واحداً دون سواه من افراد العشيرة أو القبيلة التي ينتسب اليها ولا ينتقل ، باي حال من الاحوال الى غيره من الناس بما

في ذلك ابناؤه ، بمعنى انه ينتهي بنهاية حياته كفرد.

وحول الطوطمية هناك من الآراء المتضاربة والمتباينة فيما بينها بشأن تعريف جوهرها ومعناها أهمها رأيان : رأي يقول بانها ظاهرة تقوم على أعتبار ديني صرف ، بمعنى انها ديانة وحسب ، وبأن الاعتقاد بالطوطم يعود لنزوع ديني ليس الا . ورأي آخر يقول بأنها - اي الطوطمية - تقوم على اعتبار اجتماعي اساسه المصلحة المشتركة للجماعة البدائية المعينة ، اي انها نظام أجتماعي يقوم على اساس صلات الدم والقربى والتعاون فيما بين افراد العشيرة أو القبيلة الواحدة .

وكما يبدو ، فلقد عرف اليمن الطوطمية ايضاً ، ويتجلى ذلك من خلال اسماء بعض الناس والبطون والعشائر الذين تسموا قديماً بأسماء بعض الحيوانات والكائنات الاخرى ، وان كان هناك من يعارض هذه الفكرة ويرجع هذا التسمي الى أمور اخرى لاتمت باية صلة الى الطوطمية ، كالقول بان سوء تفسير الالقاب واختلاط الاسماء لدى الناس كانا قد أديا الى ذلك ، أو القول بان العرب كانوا يتسمون باسماء الحيوانات وغيرها من الكائنات على سبيل التفاؤل أو التشاؤم أو لمجرد التشبيه أو الصيانة ليس الاّ . ومن الاسماء التي عرفت واشتهرت قديماً في اليمن ، كما في غيرها ، وهي اذ تحمل اسماء حيوانات أو نباتات أو أشياء غيرها ، نذكر على سبيل المثال لا الحصر الاسماء التالية :

أسماء حيوانية :مثل :كلب، وكليب ، وثعلب ، وذئب ، وأسد ، ونمر ، وفهد ،واوس ، هوازن ، وثور ، وجحش ، ودول ، وحنش ، وغراب ، وحنظلة ، وضب ، وجرادة ، وقراد ، ولخم - قريش **(بمعنى الحوت)** ،وحمير**(بمعنى جندب)** ..الخ الاسماء التي كانت قد وجدت ولازال بعضها مستمراً في اليمن حتى وقتنا الراهن .

اسماء نباتية :مثل :طلحة ، وسمرة ، ومسلمة ، وقتادة ،وهراسة(٨) .

---

(٨) الدكتور جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ،جـ١ ، ص٥٢٥ ،دار العلم للملايين - بيروت ومكتبة النهضة - بغداد ط٢ ، عام ١٩٧٦م .

اسماء جماد : مثل: حجير ، وحجر ، وصخر ، وفهر ، وجندل ، وجرول ، وحزن ، وحزم ، الخ(٩) .

اسماء أخرى : من هذه الاسماء مايعرف بالاسماء الحسنى والصفات الحميدة مثل ـ نائل ، ووائل ، وتاج ، ومدرك ، ودراك ، وسالم ، وسليم ، ومالك ، وعامر ، وسعد ، وسعيد ، ومسعدة ، وأسعد(١٠) . وكذلك صالح ، ويزن ، والغوث ، الخ .

ومماقيل عن التسمي بانه نتيجة للتفاؤل أو التشاؤم أو لمجرد التشبيه أو للصيانة ، يذكر الدكتور جواد علي واقعة مفادها انه :

(قيل لأبي الدقيش الاعرابي : لماذا تسمون أبناءكم بشر الاسماء نحو كلب وذئب ، وعبيدكم بأحسنها نحو مرزوق ورباح ؟ فقال : انما نسمي ابناءنا لاعدائنا وعبيدنا لانفسنا)(١١) .

ان في هذه الاجابة مايوحي بالطوطمية ، فالقول : انما نسمي ابناءنا لاعدائنا ، يعني الترهيب بالقوة وتخويف الاعداء بما يمتاز به طوطمهم من صفات القوة والمكر والبطش وغيرها . أما العبيد ـ وان كان الحديث يدور حول مرحلة متأخرة ـ فهم غرباء ، بالطبع ، ولايدخلون ، أو هم لاينتمون الى العشيرة أو القبيلة المعينة . ولذلك فلاينتسبون . بل ولايحق لهم ايضاً ان ينتسبوا أو يتسموا باسم الطوطم كبقية افراد الجماعة أو كالجماعة كلها . وهنا يختلف الامر بالنسبة لهم عن الابناء كأفراد في الجماعة .

وعن الجاحظ جاء قوله:

(والعرب انما كانت تسمى بكلب وحمار وحجر وجعل وحنظلة وقرد على

---

(٩) الدكتور جواد علي : نفس المصدر ، ص٥٢٦ .
(١٠) الدكتور جواد علي : نفس المصدر ، ص ٥٢٥ .
(١١) الدكتور جواد علي : نفس المصدر ، ص٦

التفاؤل بذلك. وكان الرجل اذا ولد له ذكر، خرج يتعرض لزجر الطير والفأل، فانسمع انساناً يقول حجر أو رأى حجراً، سمى ابنه به وتفاءل فيه الشدة والصلابة والبقاء والصبر وانه يحطم مالقي، وكذلك ان سمع انساناً يقول ذئب أو رأى ذئباً تأول فيه الفطنة والمكر والكسب، وان كان حماراً تأول في طول العمر والوقاحة والقوة والجلد ،وان كان كلباً تأول فيه الحراسة واليقظة وبعد الصوت والكسب)(١٢) .

وعما كتبه (ابن دريد الأزدي) عن التسمي تفاؤلاً عند العرب في كتابه (الاشتقاق)يقول :

(ان للعرب مذاهب في تسمية ابنائها فنها ماسموه تفاؤلاً على اعدائهم نحو: غالب، وغلاب، وظالم، وعارم، ومنازل، ومقاتل، ومعارك، وثابت، ونحو ذلك. وسموا في مثل هذا الباب: مسهراً، ومؤرقاً، ومصبحاً، ومنبهاً، وطارقاً..ومنها ماتفاءلوا به للابناء نحو: نائل، ووائل، وتاج، ومدرك، ودراك، وسالم، وسليم، ومالك، وعامر، وسعد، وسعيد، ومسعدة، وأسعد، وما اشبه ذلك. ومنها ماسمي بالسباع ترهيباً نحو: اسد، وليث، وفراس، وذئب، وسيد، وعملس، وضرغام، وما اشبه ذلك. ومنها سمي بما غلظ وخشن من الشجر تفاؤلاً ايضاً، نحو: طلحة، وسمرة، ومسلمة، وقتادة، وهراسة. كل ذلك شجر له شوك وعضاة. ومنها ماسمي بما غلظ من الارض وخشن لمسه وموطئه، مثل: حجر، وحجير، وصخر، وفهر، وجندل، وجرول، وحزن، وحزم. ومنها ان الرجل كان يخرج من منزله وأمرأته تمخض فيسمي ابنه بأول مايلقاه..الخ) (١٣).

ومهما يكن من أمر تلك التفسيرات والتأويلات بصدد ظاهرة التسمي، فان جميع هذه الاسماء انما تدل في جوهرها، دلالة واضحة على ان الطوطمية قد سادت في اليمن كما في غيرها من البلاد العربية الاخرى، وان في مرحلة غابرة، وماهذه التفسيرات والتأويلات الا مجرد اراء واجتهادات تعبر عن أصحابها وعن تلك الظروف التي كتبت أو

(١٢) الدكتور جواد علي :نفس المصدر، ص٥٢٦-٥٢٧.
(١٣) الدكتور جواد علي: نفس المصدر، ص ٥٢٥-٥٢٦.

قيلت فيها ليس الأ .

ومما يدل ، كذلك ، على ظاهرة الطوطمية اسماء بعض الآلهة القديمة وتلك الصفات التي كانت قد خلعت عليها وتسمى الناس بها تبركاً بها أو انتماء اليها ، أو على سبيل التشبه بها مثل : هلال ، بدر ، وقمر ، وشمس ، وزهرة ، وكهل (كهلان) ووائل ، وأوس ، وسعد ، وأسعد ، ونسر (نسور) ، ويثع ، وكربال (كرب ال) ، وعش (عائش - عياش) ، وقس (قيس - قسو) وبعل ، وأب ، وعم - وغيرها ، وكلها أسماء لازالت تعرف ولازال بعضها متداولاً حتى اليوم .

اذن ، فهي - اي الطوطمية - عبارة عن عبادة تعبر عن علاقة مادية تقوم بين الطبيعة والناس من جهة ، وبين الناس بعضهم بعضاً من جهة ثانية . ولذلك فهي شكل أرقى من العبادة عما كانت عليه العبادة الطبيعية(أو السحرية)كعبادة أولية تعبر عن علاقة الناس بالطبيعة ، وهي بهذا القدر انما تعكس ظاهرة جديدة ، هي ظاهرة الانتقال من عبادة الالهة المادية في صورتها الطبيعية المباشرة ، الى عبادة بعض الكائنات الحية بما في ذلك الاسلاف من البشر- وان كان ذلك لم يوجد في اليمن - في شكل الآلهة الانسانية التي قدسها الانسان واصبغ عليها صفاته الانسانية فيما بعد .

العبادة الوثنية (أو الصنمية)Fatishism

والوثنية (أو الصنمية) هي الاخرى شكل من العبادة القديمة عرفها اليمن ، وهي آخر شكل من أشكال العبادة البدائية – الطبيعية التي ظلت حتى عهد التوحيد . وهي عبارة عن «عبادة أشياء وظواهر الطبيعة (١٤) مثلها مثل العبادة السحرية (او الطبيعة) فقط مايميزها عنها هو الاعتقاد بأن هذه الأشياء والظواهر انما تتحد صفاتها الخارقة من خارجها أما من اله مرموز بها اليه ،أو من روح تسكنها ، وليس الاعتقاد بقوة ذاتية

(١٤) الموسوعة الفلسفية : جماعة من الاساتذة السوفييت ، ترجمة سمير كرم ، ص ٢٥٢ ، دار الطليعة - بيروت ، ط١ ، عام ١٩٧٤م

كامنة فيها ذاتها ، كما هو الحال بالنسبة للعبادة (السحرية)او (الطبيعية) الاولى .

كان الناس في المجتمع البدائي نتيجة ـ لجهلهم بجوهر الاشياء المادية ينسبون اليها صفات خارقة للطبيعة ، وكانوا يعتقدون أن هذه الاشياء ترضي رغباتهم(١٥) . وتتمثل الوثنية (أو الصنمية)في عبادة تلك الاشياء الطبيعية الجامدة التي لاحياة لها ـ كآلهة ، وكذا المواد المصنوعة المحولة من قبل الانسان ـ كرموز أو اصنام ترمز الى الآلهة ، وتلك المواد السحرية الخاصة المستعملة من قبل الانسان كتعويذات ورقيات (بد ـ فيتيش) وتمائم في شكل حبات الخرز أو الودع أو سن الذئب أو الخيوط الخاصة وغيرها من الاشياء الصغيرة المعروفة لدينا في اليمن التي تحمل وتتداول بين الناس حيث يعتقد بانها تفعل فعلها في حماية الانسان ووقايته من أي مكروه قد يلم به نتيجة لتعرضه للاصابة بالعين المارقة أو من جراء تأثير الارواح الشريرة كالجن والشياطين والعفاريت التي يعتقد انها تتربص به في حياته بقصد الاضرار ، وغير ذلك من الاعتقادات .

بهذا المعنى يمكن ان يتولد لدينا نوع من التداخل والاختلاط بين هذا النوع من العبادة والعبادة السحرية (أو الطبيعية) كشكل أولي من العبادات البدائية ، ذلك ان هناك نوع من التشابه والتقارب بينهما بقدر ماهناك نوع من الاختلاف والتمايز . وهذا مايمكن ابرازه ، هنا على اساس المقارنة في الآتي :

١ـ التقاء كلا الشكلين في جانب عبادة وتقديس أشياء وظواهر الطبيعة المادية المحسوسة . وافتراقهما في جانب الاعتقاد حيث يجرى في حالة العبادة السحرية (أو الطبيعية) الاعتقاد بان لهذه الاشياء والظواهر قوة ذاتية خاصة كامنة فيها هي ،اما في حالة العبادة الوثنية فيجرى الاعتقاد بأن لهذه الاشياء والظواهر ـ وان اختلفت في نوعها وشكلها ـ خواص خارقة للطبيعة تستمدها أما من روح تسكنها أو من

(١٥) نفس المصدر السابق والصفحة .

اله يوجد خارجها .

٢ـ ارتباط تلك الاشياء والظواهر الطبيعية التي تقدس وتعبد في حالة الديانة الطبيعية (أو السحرية) بحياة الانسان مباشرة ، وعدم ابتعادها عنها ، كالنخيل التي كانت تقدس في اليمن وكان يتعاطى معها الانسان اليمني ويحصل منها على التمر كغذاء وغير ذلك . أما في حالة الوثنية فليس بالضرورة أن ترتبط هذه الاشياء والظواهر بحياة الانسان المعيشية بصورة مباشرة ، بل كان يكفي مجرد الاعتقاد بانها تتدخل في حياته وبان لها سلطان عليه ، كما لو كانت تساعده على دفع البلاء عنه مثلاً .لذلك فهي أرفع قياساً الى السحرية .

٣ـ انعدام وجود الرموز والاصنام كبدائل عينية للآلهة ، أو تلك التي تمثل الآلهة وتسكنها الارواح غير المرئية ، في حالة العبادة الطبيعية (أو السحرية) . ووجودها في الوثنية كعبادة ـ بأشكال مختلفة .

٤ـ تدخل الانسان في اختراع وصناعة الآلهة المناسبة وحملها معه اثناء رحيله وترحاله ، وفي حالات الحرب والسلم ، في حالة العبادة الوثنية ، وهذا ما كان ، أو يكاد ان يكون معدوماً في العبادة الطبيعية (أو السحرية) التي تتعاطى الاشياء كما هي وفي اماكن تواجدها الطبيعيـــــة .

٥ـ الارتقاء في حالة العبادة الوثنية الى مستوى عبادة الكواكب الفلكية وتصنيفها الى درجات مراتبية كل حسب المكانة التي يشغلها في نظام العلاقات العائلية السماوية كانعكاس للعائلة الاجتماعية الموجودة على الارض ، في حين عدم أرتقاء العبادة الطبيعية الى هذا المستوى نظراً لتدني درجة تطور الانسان في ذلك العهد السابق للحضارة ، الذي وجدت فيه ، حيث لم يعرف الانسان بعد أمور الفلك والتقويم الفلكي : الشمسي أو القمري أو النجمي .

اذن هناك تشابه وتجانس بين العبادتين فقط في جانب عبادة وتقديس أشياء وظواهر الطبيعة في شكلها الحسي المباشر. اما اوجه الإختلاف والتباين فهي - كما اسلفنا - كثيرة، وهذا انما ينم عن درجة التطور الملموسة الناتجة، ليس عن البعد الزمني الذي يفصل كلا من الشكلين، بل وعن درجة التطور التاريخي بمفهومها المادي المرتبط بدرجة تطور قوى الانتاج، وبالتالي، تطور وعي الانسان وممارساته الروحية.

وبقدر مانستطيع أن نفرق بين كل من العبادة السحرية والعبادة الوثنية نستطيع التفريق ايضاً، بين مفهومين اثنين هما : مفهوم الوثن ومفهوم الصنم كمفهومين لكل منهما مدلوله الخاص، ولارتباطها بفهم ذات المسألة التي نحن بصدد الحديث عنها هنا.

لقد كان العرب يفرقون قديماً بين الوثن والصنم، فالوثن عندهم هو في الاغلب عبارة عن مادة طبيعية غير محولة ولا مصنوعة، كالحجر أو الخشب أو مادة معينة من الطعام، أما الصنم فهو، على العكس من ذلك، عبارة عن شئ مصنوع تدخلت يد الانسان في تحويله من مادته الطبيعية، وبينما يمثل الوثن المعبود ذاته، يكون الصنم بمثابة رمز لهذا المعبود.

حول هذا كتب العميد الركن طه الهاشمي (في كتابه : **تاريخ الاديان وفلسفتها**) يقول :

(والوثن عند العرب القدماء في الاغلب مادة من حجر أو خشب أو طعام يؤكل، وتكون المادة على الاكثر على حالتها الطبيعية من دون أن تعمل يد الانسان فيها نحتاً أو صقلاً أو نقشاً. وبينما الصنم يمثل الاله المعبود فان الوثن يكون أحياناً المعبود نفسه، لان الروح حلت فيه وزودته بقوة سحرية خارقة)(١٦).

---

(١٦) العميد الركن طه الهاشمي : تاريخ الاديان وفلسفتها - ص ١٧٦، دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٣م.

وكما جاء في (**الموسوعة الفلسفية السوفيتية**) : ترتبط الصنمية بالطوطمية والسحر وتشكل جزءاً من الديانات المعاصرة (**عبادة الصور والصليب**)(١٧) .

وفي اليمن تتبدى الوثنية ، منذ عهد قوم عاد وثمود وحتى عهد التوحيد في صورة تلك الآلهة العديدة والمتعددة التي تم الكشف عنها عن طريق أعمال البحث والتنقيبات الحفرية وخارجها ، والتي ترد أسماؤها في الكثير من المصادر المكتوبة . نذكر من هذه المصادر ، المصادر العربية المعروفة ، ككتاب الاصنام ـ لابن الكلبي ، وكتاب الملل والنحل ـ للشهرستاني ، ومعجم البلدان ـ لياقوت الحموي ،والمفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ـ للدكتور جواد علي خاصة الجزء السادس منه . ومن المصادر الاجنبية : كتاب (**ولهوزن**) بقايا الوثنية العربية ، وماكتبه (**دتلف نيلسن**) في كتاب ـ تاريخ العرب القديم ولايفوتنا ان نخص بالذكر ـ هنا ـ (**القرآن الكريم**) الذي جاء فيه ذكر عدد من الآلهة القديمة وان كان قد جاء ذلك على سبيل الزجر والتنديد بهذه الآلهة وعبدتها من القبائل السالفة . ومن أسماء هذه الآلهة العديدة والمتعددة ، ومن صفاتها ورموزها يتبين لنا انها كانت ترمز في البداية الى أشياء وظواهر طبيعية محسوسة ، ثم الى بعض الكائنات الحية ، ومن ثم الى شخصيات مجردة انسانية وغير انسانية ، أرضية وسماوية ، كالكواكب والانسان في صورة الاله ـ الملك (**المالك**) أو الملك ـ الاله (**الأهي**) ،وغيرهما من التجريدات التي بلغتها الوثنية في مرحلتها العليا الاخيرة حتى بلوغ فكرة التوحيد أو نضجها في اليمن في شكل (**رب السماوات والارض ـ رحمنن بعل سمين وأرض**) .

ولسوف نتناول العبادة الوثنية في اليمن على أساس تدرجها النوعي ، وتبعاً لارتباطها التاريخي بالقبائل والدول اليمنية القديمة ، وذلك أستناداً الى تلك الاسماء والصفات التي أطلقت وخلعت على الآلهة في ذلك العهد البعيد ، ابتداء من عهد (**عاد**) وانتهاء بآخر قبيلة ودولة يمنية قديمة .

---

(١٧) الموسوعة الفلسفية : جماعة من الاساتذة السوفييت ـ ترجمة سمير كرم ،ص ٢٥٢ ، دار الطليعة ـ بيروت ، ط١ ، عام ١٩٧٤م .

آلهة عاد :

عبدت قبائل عاد اليمنية القديمة (أو قوم عاد كما يسمون في المصادر العربية) ثلاثة الهة : يقال لاحدها صداء ، وللآخر صمود ، والثالث الهباء . الأ انه ـ لم يعثر على أسماء هذه الاصنام حتى الان في الكتابات ـ كما يروى الدكتور جواد علي(١٨) . كما لايعرف شيئاً عن صفات تلك الآلهة وحتى عن شكل تلك الطقوس التي كانت تؤدى لها ومواقع عبادتها . ذلك لان قبائل (عاد) هي من القبائل القديمة البائدة التي يقدر بعض المؤلفين أنها وجدت «قبل الالف الثالثة ق.م - (راجع في ذلك كتاب شوقي عبدالحكيم : الفولكلور والاساطير العربية ، ط١ ، أصدار ابن خلدون ـ بيروت عام ١٩٧٨ ، ص٢٧) ـ وكانت قد ابيدت أو أنقرضت بفعل ذلك التغير الذي طرأ على الاحوال الطبيعية في اليمن والجزيرة العربية كلها قبل أكثر من أربعة عشر الف سنة حسب تقدير المستشرق الايطالي (كايتاني) الذي كتب حول هذا يقول : أن جزيرة العرب اخذت تتقهقر وتفقد رطوبتها واعتدال جوها واسباب العيش فيها منذ اكثر من أربعة عشر الف سنة(١٩) . وهناك منْ يفيد بان الجفاف الشديد الذي شهدته اليمن في الالف الثاني قبل الميلاد أو قبل الالف الثاني كان بسبب هذا التغير الطارئ في الاحوال الطبيعية . وحول هذا الامر يقول الاستاذ سعيد عوض باوزير : ان البحوث والدراسات الطبيعية أثبتت ان الجفاف والجذب اللذين يشملان اليوم المناطق التي كان يسكنها قوم عاد والقدامى من شعوب العربية انما كانا طارئين . وان هذه المناطق كانت عامرة باسباب الحياة وآهلة بالكثير من السكان ، وان ذلك الجفاف الطارئ هو الذي ادى الى مقاومة الحضارة وحدوث الهجرات وتحويل الاراضي الخصبة الى بقاع صحراوية غير صالحة للحياة(٢٠) .

---

(١٨) الدكتور جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، جـ١ ،ص ٣٢٠ ، دار العلم للملايين ـ بيروت ومكتبة النهضة ـ بغداد ، ط٢ ،عام ١٩٧٦م .

(١٩) الاستاذ سعيد عوض باوزير : الفكر والثقافة في التاريخ الحضرمي ص٨ ، دار الطباعة الحديثة ١٩٦١م .

(٢٠) نفس المصدر ، ص٩ .

ومما يستدل به على تبدل الاحوال الطبيعية عما كانت عليه ما أورده (المستر فيلبي) من مشاهدته لمنطقة الربع الخالي حيث روى انه وجد بعض اصداف الماء العذبة ، وكثيراً من الاسلحة الصوانية الى ترجع الى العصر الحجري الحديث (٥٠٠٠ ـ ٥٠٠٠ عام قبل الميلاد) وبعض قطع من بيض النعام المتحجر وغير ذلك من الآثار ، الامر الذي يدل على خصب الارض ووفرة مياهها .

وكان (القرآن الكريم) قد اشار ضمناً في عدد من الآيات الى ان ما أحاق قوم عاد كان بسبب كوارث طبيعية فنراه يقول في (سورة الحاقة ـ الايات ٦-٨) : «واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية . سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية . فهل ترى لهم من باقية» .

كما يشار في بعض المصادر العربية الى ان آلهه (عاد) الثلاثة المذكورة كانت آلهات اناثاً ، وهي بمثابة الثالوث الفلكي المعروف . وان صح هذا الرأي فانما يدل على سيادة نظام الامومة لدى (عاد) .وفي تقديرنا أن تلك الكوارث الطبيعية التي حلت بارض عاد كانت قد جعلت الناس ينتقلون من عبادة اشياء وظواهر الطبيعة المحسوسة الى آلهة السماء الفلكية (الكواكب) بهدف الخروج من محنة الجفاف الناتجة عن أزمة الطقس . والحصول على المطر من وراء ذلك ، وهذا أمر طبيعي ان يحدث بالنسبة للناس البدائيين .

آلهة ثمود :

كذلك الحال بالنسبة لقبائل (ثمود) اليمنية . فلقد اصابها ما أصاب قبائل (عاد) من جراء التغير الذي طرأ على الاحوال الطبيعية ، الامر الذي جعلها تهجر أرضها الاصلية وترحل إلى وسط الجزيرة العربية بحثاً عن الماء والكلا لتستقر بوادي القرى في شمال الحجاز . وعن موطن (ثمود) الاصلي يقول الاستاذ سعيد عوض باوزير : كانت منازل ثمود في الجهات الجنوبية بين عسير واليمن وحضرموت ، ثم انتقلت بدواع غير معلومة الى شمال الحجاز في وادي القرى وانشأت في العلا ومدائن صالح والحجر

منشأت بقيت لنا آثارها حتى الان(٢١) . هذا وان كان المذكور يفرق بين عسير واليمن وحضرموت بينما جميعها مناطق من اليمن .

كما يؤكد الدكتور جواد علي على أرتباط ثمود باليمن فيقول :

(وقد عثر على نقوش ثمودية في اليمن ، ويدل وجود الكتابات هناك على وجود صلات بين اليمن وثمود ، ولعلهم كانوا يقيمون في اليمن كذلك . ولقد عثرت البعثة المصرية التي زارت اليمن على مخربشات ثمودية في (**حجر المعقاب**) عند جبل (حليل) على مسافة ليست بعيدة عن (**بينت حميد**) بوادي شرع بالخارد)(٢٢) .

ان وجود هذه النقوش والكتابات لايدل على ان (**عاداً**) كانت باليمن فحسب ،بل على انها كانت متحضرة ايضاً ، وأكثر تطوراً عما كانت عليه (**عاد**) السابقة لها التي لم تخلف لنا اية كتابات تذكر ، وليس مستبعداً أمر التسمية صادر عن مجرد التفريق بينها كنوع من الكتابة وبين الكتابات الاخرى التي وجدت الى جانبها قديماً .

لقد عبدت قبائل (**ثمود**) ـ كما يرد في المصادر العربية ـ طائفة كبيرة من الآلهة نخص بالذكر منها تلك الآلهة التي من خلال أسمائها ومثيلاتها من الاسماء نعتقد أنها ترتبط أو ذات صلة باليمن . من هذه الآلهة مايلي :

١ ـ (ود) ٢ ـ (شمس) ٣ ـ (كهل ، كهلان ، كاهل) ٤ ـ (بعل) ٥ ـ (عثيرت ، عثير ، عطير ، عفير) ٦ ـ (وت ،وتن) ٧ ـ (يثع) ٨ ـ(سحر) ٩ ـ (سن ، سين) ١٠ ـ (عم) ١١ ـ (يغوث) ١٢ ـ (حول ، حويل) ١٣ ـ (سمين ، عثتر ، سمين) ١٤

---

(٢١) الاستاذ سعيد عوض باوزير :معالم تاريخ الجزيرة العربية ، ص٣٢ ،دار الكتاب العربي ـ مصر ط١ ، عام ١٩٥٤م .

(٢٢) الدكتور جواد علي :المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، جـ١ ،٣٢٩ ، دار العلم للملايين ـ بيروت ومكتبة النهضة ـ بغداد ، ط٢ ،عام ١٩٧٦م .

ـ (طغت) ١٥ ـ (عس ، عسجرد) ١٦ ـ (أوس) ١٧ ـ (وائل ، وال) ١٨ ـ (يارح) ١٩ ـ (كربال ، كرب ال) ٢٠ ـ (عذرال) ٢١ ـ (قس ، قيس ، قسو) ٢٢ ـ (رضى ، رضو) ٢٣ ـ (نهي ، نوهيا ، نهيا) وغيرها من الاسماء .

ومن الصفات التي خلعت على هذه المعبودات وظن انها اسماء الهة ، وهي ليست الأ من قبيل مايعرف ب(الاسماء الحسنى) مثل : (ستار) و(هدى ـ هادي) و(دبر ـ دبار) و(سمع ـ سميع) و(سعد ـ سعيد ـ أسعد ـ مسعد أو مسعدة) و(عش ـ عائش ـ عياش) ، الخ .

هذا كل مانعرفه عن آلهة أو معبودات ثمود اليمنية البائدة المعروفة التي كانت قد أنقرضت قبل التاريخ الميلادي بزمن يبعد مئات السنين ، وأصبحت ، مثلها مثل قبائل عادالسابقة لها ، نسياً منسياً . ولم تسعفنا عنها الحفريات بمزيد من المعلومات المساعدة في هذا المضمار .

أما ما يخص العبادة الوثنية في الدول اليمنية القديمة التي تلت (عاد)و(ثمود) وعرفت باسمائها ، وكذا لدى بعض القبائل اليمنية الاخرى الموجودة في داخل اليمن وخارجه ، فان أغلبها ـ ان لم يكن كلها ، أنما يتمحور في اطار الثالوث الآلهي الفلكي المكون من (القمر ، والشمس ، والزهرة) ، وهي الكواكب التي سبقت الاشارة اليها ، عدا ان هناك مستويين من الآلهة أو المعبودات ، معبوادت رئيسية ـ مشتركة ، واخرى فرعية ـ خاصة . ترتبط الاولى بالدولة المعينة كمعبودات وطنية أو قومية في الاقليم اليمني ، أما الثانية فترتبط بتلك القبائل والعشائر المنفردة الموجودة على مستوى المناطق أو المدن أو القرى المعينة بما في ذلك القبائل والعشائر اليمنية القاطنة خارج اليمن .لذلك فان بحثنا سوف يتمحور ويتركز على هذا النحو وفي هذا الاطار بالذات حتى لايطول بنا الحديث في قضية معقدة ومتشعبة كقضيتنا هذه .

المعبودات الرئيسية ـ المشتركة :

كانت الثقافة الدينية للشعب اليمني ، خلال تلك التي ظهرت فيها الدول اليمنية

القديمة معين ، وسبأ ، وحضرموت ، وقتبان ، واوسان ، وحمير تقوم على دعائم الثالوث الفلكي للاسرة الآلهية المكونة من (**الآله القمر - الاب**) و (**الآلهة الشمس - الام**) و (**الآله الزهرة - الابن**) . وهذا ما أثبتته النقوش والكتابات القديمة المكتشفة . فلقد قدس الشعب اليمني هذه الآلهة الثلاثة وتعبد لها كمعبودات رسمية وشعبية في آن واحد تحت أسماء وصفات ورموز مختلفة ومتعددة ، واقام لها المعابد والهياكل والدور الخاصة في اماكن ومحلات عديدة ، وخصص لها القائمون عليها من سدنة وكهنة وغيرهما ، وتقرب اليها بانواع مختلفة من القرابين والنذور والهدايا النفيسة بما فيها تقديم الحصون والابراج والاراضي ، وغيرها من الممتلكات العامة والخاصة ، وتسجيلها باسماء الآلهة ، وكان يصل الامر في بعض الاحيان الى حد تقديم الانفس (البشرية) فداء لهذه المعبودات في سبيل وقايتها والحفاظ عليها .

فعلى المستوى الوطني أو القومي عبد الشعب اليمني القمر والشمس والزهرة كمعبودات رئيسية مشتركة . وقد تبدى ذلك بصورة مركزية في نطاق هذه الدولة أو تلك من الدول اليمنية القديمة بحيث لم يستثن أحدها وان أختلفت من حيث اسمائها وصفاتها من دولة ، بل من عهد الى آخر .

ومن الاسماء المركزية المعروفة للآله القمر : (ود) و(عم) و(المقه) و(سين) - لدى كل من (معين) و(قتبان) و(سبأ) و(حضرموت) على التوالي ..وللآلهة الشمس : (نكرح) و(اثر - ت) - لدى كل من (معين) و(قتبان) ،و (شمس) - لدى كل من (سبأ) و(حضرموت) و(اوسان) . أما (عثتر) - فهو أسم اله الزهرة لدى جميع هذه الدول دون أستثناء ، مهما تنوعت واختلفت صفاته .

وكان يرمز الى الآله القمر ب: (هلال) أو (ثور) أو (وعل) أو (حية) أو (نسر) لدى سبأ ، والى الهة الشمس ب: (حصان) أو (قرص) أو (دائرة) أو (هالة) أو (كتلة) . والى الآله الزهرةب: (نجمة) أو (طفل) - او (غزال) - لدى الجميع .

أما الصفات التي خلعت على هذه المعبودات الفلكية الثلاثة فكثيرة جداً حتى

ان الامر قد اختلط بشأنها فظنت انها اسماء معبودات وليست صفات . وهي في الواقع لاتعدو ان تكون اسماء معنوية ، أو من قبيل مايعرف ـ في الاسلام ـ بالاسماء الحسنى . وكما يقول دتلف نيلسن : نعرف من أسماء آلهة الساميين الجنوبيين أكثر من مئة اسم لكننا نجهل معرفة خمسين منها معرفة تفصيلية (٢٣) .أن سبب ذلك ـ كما اظن ـ يعود لذات الامر . ومن الاسماء ايضاً ماهو من قبيل المعاني الوصفية ، مثل : (حكم ـ الحكيم) ـ وليس (حكمة) و(رحمن ان ـ الرحيم) ـ وليس (الرحمة) ..الخ . ومن المعبودات ماتسمى ببعض الاماكن التي وجدت فيها كذلك .

ومن صفات هذه المعبودات الفلكية الثلاثة نذكر : (كهل ان ـ بمعنى الكهل) ـ للآله القمر ، و(ذات حميم ـ بمعنى المحرقة أو الشديدة الحرارة) ـ للآلهة الشمس ، و(ذات شرقن ـ بمعنى الشارق)و (ذات غربن ـ بمعنى الغارب) للآله الزهرة . كما يشار . في الكتابات اليمنية القديمة ، الى المعبودات المذكرة ب : (ال) و(بعل) و(ذي) ، والى المؤنثة ب:(بعلت) و(ذات) . كالقول: (ال ذرح) و(ال شرح) و(ال مبت) ـ بمعنى الله يضيئ أو يتلألأ ، لدى قتبان وسبأ . والقول : (ذو قبض ـ وتعني القابض) و(بعل حمون) ـ كما هو عند العرب الشماليين . ويمكن أن تتأخر لفظة (ال) مثل (ملك ال ـ بمعنى الملك) هذا بالنسبة للمعبودات الذكرية . والقول : (ذات صنتم) و(ذات حميم) ـ للآله المؤنثة لدى قتبان وسبأ ولقد كان الناس يتقربون الى المعبودات ويقدمون لها القرابين حسب جنسها .

في الآتي اسماء المعبودات الثلاثة المذكورة حسب شخصياتها الاساسية المعروفة (القمر ، الشمس ، الزهرة) ـ وذلك بموجب الدول اليمنية القديمة ، وتلك الرموز التي كانت تدل عليها قديماً .

---

(٢٣) دتلف نيلسن واخرون : التاريخ العربي القديم ـ ص ١٨٤ ، مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٥٨م .

المعبودات الفلكية المشتركة حسب الدول اليمنية القديمة

الدولة	الشخصيات الثلاثة			الرموز		
	القمر	الشمس	الزهرة	القمر	الشمس	
معين:	ود	نكرح	عثتر متب قبط	هلال ثور حية	حصان دائرة هالة	نجم طفل
سبأ:	المقه هوبس نسر	شمس	عثتر متب نطين	هلال ثور نسر	حصان دائرة هالة	نجم طفل
حضرموت:	سين	شمس	عثتر	هلال ثور حية	حصان دائرة هالة	نجم طفل
قتبان:	عم ورخ أنباى	أثرت	عثتر	هلال ثور حية	حصان دائرة هالة	نجم طفل
أوسان:	ود	شمس	عثتر	هلال ثور حية	حصان دائرة هالة	نجم طفل

(جدول رقم - ٢)

بعض صفات المعبودات اليمنية القديمة حسب شخصياتها الثلاث

المعبود	الشخصية	الصفات	
		الصفة	المعنى
القمر : (ذكر)	جد ،أب(ابم ودم - أب ود ،ودم أبم - ود الاب) ،عم ،بعل (السيد) ،أب عثتر (أبو عثتر) .	شهرن (ودم شهرن)	الشهر (ود الشهر)
		كهل ان	الكهل (المقتدر - القدير) .
		ال فرج ، فرح ال	المضيئ
		ال شرح	المتلألأ
		ال يثع	المشع
		ذ علم (ذو العلم)	العالم (العليم)
		نحس - نحش طب	الحية الطيبة
		انباى يشحن	انباى الحامي أو الحافظ .
		ال فخر	الفاخر
		حوكم (حكم)	الحكيم - اله السماء
		سعد ، أسعد ، سعيد	السعيد
الشمس : (انثى)	أم ،ام عثتر (الام لعثتر) ، بعلت ،ذات	ذات حسولم (ذات حسول)	غير معروف
		ذات حول (حوين)	ذات الحول والقوة - القوية .
	بعل (السيدة	تدن ، تدان ، تدون	غير معروف
		ذات بعدن	ذات البعد - البعيدة
		ذات غضرن	
		ذات حميم	الشديدة الحرارة ، المحرقة ، أو الحمى

الزهرة : (ذكر)	الابن ، الطفل	ذات صنتم	ذات صنت
		ذات رحبن	ذات الرحاب ، الرحبة
		ذات صهرن	الصهر الصاهرة
		ذات متب	
		ذات غدرن	الغادرة
		ذات برن	البارة (ذات البر)
		ذات ظهرن	الظاهرة
		مشرقن	الشارقة
		ذ محرضو	الذهبية اللون
		ذو قبضم	القابض(الجالس أو المسيطر)
		ذ يهرق	يهريق(أسم مدينة معينة)
		شرقن	الشارق
		غربن	الغارب
		سحرن	السحر (الساحر)
		ذ يهر	
		نشقم	نشق (اسم مدينة معينة)
		عثتر سمين	نجم السماء
		يغل	المنتقم
		نورو	المنير (النور)
		متب نطين	حامل الرطوبة
		متبقبط	اله الحصاد
		متب ملجب	

وهناك عدد من الاسماء والصفات التي لايعرف أنتسابها الى أي من هذه المعبودات الفلكية الثلاثة ، منها : (حرمن ـ حرمت) بمعنى (الحرام) أو (الحرمة) ، و(حكم ـ حكيم) و(حلم ـ حليم)و(صدق ـ صديق ـ الصادق) و(سمي ـ سموى) و(ذسمي ـ ذسموى) بمعنى اله السماوات أو(رب السماوات) ،و(سمع ـ سميع) و(ذجريم ـ ذجرب) و(مرحب ـ بحضرموت) و(بلو ـ اله البلاء والنوازل والموت) و(ورفو ـ حارس الحدود) و(منضجت ـ منضج ـ اله الماء والرى)و(حلفن ـ حلفان) ـ التي وجدت لدى المعينين . و(رحمنن ـ الرحمن) . هذا بالاضافة الى تلك الاسماء والصفات الاخرى التي يعتقد انها اسماء وصفات غير محدودة .

كما تكشف لنا الكتابات والنقوش الآثارية عن أسماء اعلام مكونة من أسماء معبودات . منها مثلاً : (عبد ود) و(عبد شمس) و(عبد سعد) و(عبد قيس أو ... القيس) و(أوس عثتر) و(هوف أو عوف عثت) و(لحي عثت) ، و(عثت) هنا أختصار ل(عثتر) ..الخ . وهذه الاعلام بدورها تكشف عن وقت متأخر أو هي ترتبط بحلول العبودية والعلاقات العبودية وتبشر بها ، لان الانسان هنا هو عبد للملك (المالك) الاله الذي يعكس الملك (المالك) الانسان .

المعبودات المكانية — الخاصة :

المعبودات الخاصة هي أيضاً معبودات شعبية تتميز في كونها ذات طابع محلي أو مكاني تخص بعض الناس من الجماعات البشرية المعينة بل حتى الاسر في محلات ونواح محددة ، وهي كثيرة في اليمن ـ كما في غيرها ـ نذكر منها المعبودات التالية :

١- **مناة** :(بمكة) عظمتها خزاعة والاوس والخزرج وهي من القبائل اليمنية .

٢- **سواع** :وهو من الالهة الخمسة التي جاء ذكرها في القرآن الكريم يقال انه كان باليمن تقدسه ال ذي الكلاع أو همدان ، كما أشار الدكتور جواد علي الى ذلك في كتابه : (المفصل جـ٦ ،ط١ ، عـــام ١٩٧٠) .

٣- **يغوث** :من الآلهة الخمسة الواردة في القرآن الكريم ايضاً . قيل انه كان باكمة مذحج باليمن قدسته مذحج ومن والاها ، وكان على هيئة الاسد .

٤- **يعوق** : أحد الآلهة الخمسة ايضاً ، بخيوان ـ قدسته همدان وخولان ومن والاها من القبائل في منطقة (أرحب) وكان على صورة الفـــرس .

٥- **نسر** : أحد الآلهة الخمسة . كان ببلخع من أرض سبأ ، عبدته حمير . وجاء في نص سبأى : (اهل نسور ـ قوم نسور ـ ملة نسور ـ ذنسور) وهو أحد أشهر السنة السبائية . وكان على صورة نسر .

٦- **عميأنس او (عم انس)**: بخولان ، عبده (الادوم) وهو من خولان .

٧- **ذوالخلصة** : بتبالة ـ عبدته خثعم وبجيلة ودوس وأزد السراة وغيرهم من بطون هوازن ، والحارث بن كعب ، وجزم وزبيد والغوث بن مر بن أد ، وبنو هلال بن عامر . وقيل ان ذا الخلصة (الكعبة اليمانية) لخثعم (راجع : د . جواد علي ، المفصل ج٦ ، ص٢٧١).

٨- **سعد** : بتهامه ـ عبدته عك ومن يليها . ويقال عبدته هذيل كذلك .

٩- **ذوالكفين** : يقال انه كان لدوس بالسراة .

١٠- **ذوالشرى** : يقال انه لدوس بالسراة ، كما عبدته قبائل من الازد من بنى الحارث .

١١- **نهم** : لمزينة ـ من بني هوازن وبجيله وخزاعة ايضاً :

١٢- **عائم** : وكان لدوس السراة .

١٣- **الفلس** : كان لطيئ .

١٤- **اليعبوب** : كان لطيئ وحذيلة أيضاً .

١٥- **باجر** : كان للازد ومن جاورهم من طيئ وقضاعه .

١٦- **الجلسد** : بالسكون ـ عبدته كندة ثم حضرموت ، سدنته بنو شكامة .

١٧- **تيم** : عبدته تميم .

١٨- **ذريح (فرح)** : بالنجير ـ عبدته كندة . ويقال انه يرمز الى الهة الشمس الانثى .

١٩- **المنطبق** : كان للسف وعك وللاشعريين .

٢٠- **فراض** : كان بارض سعد العشيرة بأنس

٢١- **قزح** : كان لادوم ـ وهو اله الرعد والعواصف .

٢٢- **قس (قيس)** : كان لكندة وهو اله من الهة أدوم .

٢٣- **رئام** :كان للازد - كما ذكر اليعقوبي

٢٤- **السعيدة** :المة - عبدتها الازد ، ويقال ان مذحجاً كان يعرف بهذا الاسم أيضاً .

٢٥- **كعب وكعيب** : صنمان بصنعاء - ذكرا في قصة كنيسة القليس التي بناها (أبرهة) .

٢٦- **قنين (قينان)** : بشبام - عبدته قبيلة سخيم .

٢٧- **تلب ريم (تالب ريام)** :عبدته همدان .

٢٨- **بتع** :اله نجم - لبني بتع .

٢٩- **تالب سمعي** :عبدته وارتبط بقبيلة سمعي .

هكذا ، ومن الاسماء والصفات ماهو عام ومطلق لا يرتبط باله أو معبود بذاته ، بل يطلق على كل المعبودات بوجه عام مثل : (ال - ايل) - بمعنى الاله ، و(بعل أو بعلت بمعنى (السيد أو السيدة) و(ذسمي - ذسموى) - بمعنى (رب السماء) وهو الاسم الذي ظهر قبل الميلاد بقليل ، وبقي - كما يقول الدكتور جواد علي - متألقاً في سماء اليمن ، يقدم اليه الناس النذور والقرابين الى ما بعد الميلاد ، ويرى بعض الباحثين ، أن عبادته تدل على ظهور عقيدة التوحيد عند العرب الجنوبيين ، اذ تدعو الى عبادة اله واحد ، هو (رب السماء)(٢٤) .

وكذلك الاله (رحمن أو الرحمن) حيث جاء عنه أنه : (رحمنن بعل سمين - سمن) - بمعنى (الرحمن رب السماء) ، واصبح يعرف فيمابعد ب : (رحمنن بعل سمين وأرض) - بمعنى (الرحمن رب السماوات والارض) كما ورد ذلك في النصوص وكذلك الاله (تعالى) بمعنى (الله تعالى) الذي ورد ذكره في احد النصوص القتبانية .

وعلى الرغم من التعدد الظاهر في اسماء المعبودات الوثنية القديمة وتنوع صفاتها ونعوتها فان هناك مجمعاً آلهياً واحد لكل اليمن ، وليس هناك مايوحي اطلاقاً بوجود أكثر

---

(٢٤) الدكتور جواد علي :المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ،جـ٦ ،ص٣٠٥-٣٠٦ ، دار العلم للملايين - بيروت ومكتبة النهضة - بغداد ، ط١ ، عام ١٩٧٠م .

من مجمع الهي . ذلك ان جميع تلك الاسماء والصفات والنعوت تدور حول مجمع الهي واحد هو الثالوث الفلكي الذي عرف في اليمن ككل ، الامر الذي ينفي بل يلغي الزعم القائل بان لكل دولة من الدول اليمنية مجمعها الآلهي الخاص بها .

ولقد جاء ذكر بعض المعبودات الوثنية القديمة في (القرآن الكريم) كالمعبودات الخمسة : (ود)و (سواع) و(يغوث) و(يعوق) و(نسر) - الواردة في (سورة نوح ٧١ : ١٦ - ٢٤) . و(بعل) المذكور في (سورة الصافات ٣٧ : ٣٣-٣٦) . والمعبودات الثلاث : (اللات) و(العزى) و(مناة) - المعروفات لدى القدماء بـ : (بنات الله) - اللاتي ذكرن في (سورة النجم ٥٣ : ١٩-٢٢) . وهناك اشارات الى معبودات اخرى في عدد من السور الاخريات .

وفي قصة ملكة سبأ والملك سليمان الواردة في (سورة النمل ٢٧ : ٢١-٢٣) مايبين أن أهل اليمن كانوا في عهد ملكة سبأ (حوالي القرن العاشر قبل الميلاد) يعبدون (الشمس) حيث جاء على لسان الهدهد قوله : «وجدتها وقومها يسجدون للشمس . الخ الاية» مما يؤكد أن عبادة الشمس كانت سائدة في اليمن في ذلك العهد . وقد ذكر ان سبأ الاكبر (عبد شمس) هو أول من عبد الشمس وتسمى بهذا الاسم . ولقد جاء في سورة قرآنية اخرى ذكر عدد من المعبودات الفلكية القديمة مثل : (القمر) و(النجم - النجم الثاقب)و (س) ..الخ . ان في ذلك مايوحي بعبادة هذه الكواكب .كما ان نفس الالفاظ والصفات مثل : (ال - ايل) - بمعنى (الاله) كانت شائعة وقد أستخدمت من قبل الاديان التوحيدية نفسها ، فصار (ال - ايل) اي (الاله) - (الله) الواردة في هذه الاديان .ذلك انما يدل على ان الاديان التوحيدية هي امتداد متطور لتلك العبادات القديمة التي كانت في مراحلها الاخيرة قد لامست فكرة التوحيد وبذرت هذه الفكرة في تربة الوعي الديني ولم تكن هذه الاديان مجرد نفي سلبي لتلك العبادات كما يتصور البعض .

ان عبادة **الثالوث الفلكي** - السماوي كانت أهم وأخر انواع العبادات القديمة في اليمن ، كعبادات طبيعية في الاساس نشأت من عوامل طبيعية وأرتبطت بتلك

الحضارات التي عرفها الشعب اليمني فأصبحت ديناً مدنية تحمل في طياته بذور الانتقال الى دين التوحيد.

ولقد مارس الشعب اليمني الطقوس الدينية لاغراض متنوعة وبأشكال مختلفة أيضاً ، وذلك عن طريق اقامة الاحتفالات والقيام بالصلوات وواجبات التطهر من الرجس والحج أو الطواف في الاماكن المقدسة ، وغيرها من الاعمال الطقوسية في أوقات وفي مناسبات مختلفة . كما قدم للالهة القرابين الحيوانية وغير الحيوانية والنذور والهدايا خلال هذه الطقوس تقرباً آلهياً وتودداً في كسب عطفها والفوز برضاها . واذا ماتفحصنا أو القينا نظرة على تلك النقوش (الابيغرافية) أو الرقم - كما تسمى - التي تم العثور عليها داخل المعابد والقبور وعلى جدران بعض المباني في اماكن كثيرة من اليمن ، لوجدنا أن اغلبها ، ان لم يكن جميعها ، ذات صيغ دينية تتحدث عن تلك الانواع من القرابين والنذور والهدايا المقدمة الى الالهة . فغالباً مايكون النص يحمل صيغة مفادها : (ان فلان الفلاني قدم للاله الفلاني ، كذا وكذا ، من القرابين والهدايا ، أمتناناً للالهة الذين أستجابوا لدعائه وحققوا له مراميه أو حفظوه أو تنفيذاً منه لطلبهم الذي كان قد سمعه أو تخيله في صورة هاتف أو حلم اثناء المنام . وبعد ذلك ذكر التاريخ ، ومن ثم الخاتمة التي عادة ماتكون في شكل دعاء الى (الالهة) أى أنه يحمل أسم مقدم القرابين والهدايا وانواع هذه القرابين والهدايا ، واسم الاله المقدمة له ، وسبب ذلك ، ثم التاريخ والخاتمة .

ولقد لعبت المعابد قديما دورا كبيرا ليس على مستوى الحياة الدينية للناس فحسب ، وانما على مستوى الحياة الاجتماعية للبلاد عموماً كذلك ، وذلك من خلال القيام بتوجيه نشاط الناس المادي والتدخل في تنظيم العلاقات الاقتصادية فيما بينهم من جهة ، ومن جهة أخرى ، القيام بقيادة وتوجيه نشاط السلطة العامة أكانت ممثلة في شخص الزعيم : (الاب الروحي ، أو الملك الالهي) ،أو في شخص الدولة . بمعنى آخر القيام ، في هذه الحالة ، بممارسة السلطتين معاً ، السلطة الدينية من جهة ، والسلطة الدنيوية من جهة أخرى والقيام بالجمع بينهما ، بعد أن كانت في مرحلة معينة تمثل السلطة الروحية وحدها ،وذلك عبر جملة من النشاطات والصلاحيات التي كانت تزاولها وتتمتع بها المعابد في ذلك الوقت بما فيها حق اقالة أو تعيين الحكام والموظفين في

الاجهزة العمومية المختلفة . كما كانت للمعابد الاملاك والاراضي الخاصة بها ، وكذا القوانين التي تنظم علاقاتها بالشعب بالسلطة معاً .

وبنفس ماكانت عليه المعبودات كانت المعابد ، فهناك معابد مركزية عمومية واخرى محلية خاصة ، يقوم بالاشراف عليها ورعاية شئونها الكهنة والسدنة الذين كانوا يمثلوا حلقة وصل في العلاقة الدينية والدنيوية القائمة بين المعبودات والناس (أو الشعب) من جهة ، وبينها وبين ممثلي السلطة من جهة ثانية ،ويقومون ، على هذا الاساس ، بوظائف عدة من بينها وظيفة اصدار النبوءات والفتاوى باسم الآلهة ، أي التدخل في الحاضر والتنبؤ بالمستقبل .وبذلك كان الكهنة متميزين ويشكلون فئة أجتماعية متميزة بممارسة العمل الذهنى ، وهي أول فئة أجتماعية ، تعبر عن التقسيم الاجتماعي للعمل بين نوعيه ، العضلي والذهني ، عرفها التاريخ .

ومن المعابد المعروفة في اليمن والاماكن المخصصة لعبادة تلك الآلهة القديمة في ذلك العهد :

١- **الربة** :ويطلق عليها اسم (الكعبة اليمانية) ـ كانت بنجران لمذحج وبنى الحارث .كتب(ابن الكلبي) عنها يقول :وكان لبني الحارث بن كعب كعبة بنجران يعظمونها(٢٥) .

٢- **أوام** :معبد الاله (المقه)بمأرب ، الذي يعرف حالياً ب :(محرم بلقيس ولازالت معالمه قائمة) .

٣- **نهوان** :

٤- **بهران** :

٥- **معبد تمنع** :بهجر كحلان في وادي بيحان ، وهو معبد تمنع المركزي .

٦- **معبد هجر حنوالزرير** : بحريب ـ العاصمة الثانية لقتبان (يرجع بناؤه الى القرن الاول قبل الميلاد حسب تقدير الباحث السوفيتي شيرنسكي في تقريره الآثاري .

---

(٢٥) ابن الكلبي (هشام) : كتاب الاصنام ـ تحقيق الاستاذ احمد زكي ص٤٤ ، الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة عام ١٩٦٥ .

٧- **جلسم** : معبد الاله (سين) في باقطافة بوادي سنا بحضرموت .وقد جاء عنه (سين ذو جلسم)

٨- **مذاب** :معبد الاله (سين) بحريضة في حضرموت . وقد جاء عنه : (سين ذومذبم) و(سين مذاب) .

٩- **مشور** : معبد الاله (سين) بحضرموت أيضاً .

١٠- **معبد ماوية** :ماوية ـ الاسم القديم لحصن الغراب (بئر علي حالياً) وينسب بناؤه الى القرن الاول قبل الميلاد كما يذكر.

١١- **رئام** :وهو (ريام). يقول عنه ابن الكلبي : (وكان لحمير ايضاً بين بصنعاء يقال له (ريام) يعظمونه ويتقربون عنده بالذباح(٢٦) . وهو معبد (تلب ريم بعل ترعت) أي (تالب ريام رب ترعت) ، ويظهر ان كلمة (ترعت) هي أسم موضع اقيم المعبد عليه كما يقول الدكتور جواد علي(٢٧) .وهو معبد كانت تقدم اليه اقيال (سمعي) وقبائل همدان الاخرى النذور والقرابين والهدايا ، وتحبس له الارضين(٢٨).:وغيرها من المعابد واماكن العبادة الاخرى .

هذا مايتعلق بانواع العبادات القديمة في اليمن ، وباشكال الطقوس وبالحوامل المادية لهذه العبادات المتمثلة في هياكل المعبودات ورموزها واماكن العبادة المختلفة . أما نمط التفكير فقد كان ، في ذلك العهد ، نمطاً حسياً ساذجاً متلائماً مع مستوى تلك العبادات بل لم يتعد نطاق ذلك الوعي البدائي ، متمثلاً في السحر أولاً ، ثم الاسطورة التي اصبحت الشكل الجنيني البدائي للوعي النظري الديني ، هذا الوعي الذي تطور فيما بعد ليصل الى مستوى التجريد في عهد التوحيد . بمعنى آخر فان النظرة الحسية الساذجة للدين الطبيعي وجدت انعكاسها في السحر اولاً ، ثم في الاسطورة كشكلين بدائيين ملائمين للتفكير والمعرفة في ذلك العهد من التطور .

---

(٢٦) نفس المصدر ، ص١١ .

(٢٧) الدكتور جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، جـ٦ ، ص٣٠٥ ، دار العلم للملايين- بيروت ومكتبة النهضة - بغداد ، ط١ ، عام ١٩٧٠م .

(٢٨) نفس المصدر ، ونفس الصفحة .

الخلاصة :

والخلاصة فان الشعب اليمني ـ كغيره من الشعوب ـ عرف العبادات البدائية ـ الطبيعية ، لاسيما السحرية منها والطوطمية ثم الوثنية (أو الصنمية) التي مثلت عبادة الكواكب الفلكية أعلى درجاتها . كما مارس عدداً من الطقوس الدينية التي تقرب من خلالها الى الآلهة وقدم لها القرابين والهدايا والنذور ، واقام لها المعابد ومحلات العبادة ، وخصص لخدمتها الكهنة والسدنة والموظفين ، ووهبها كل حبه وتقديره كأرباب كان يعتقد انها تدافع عنه وتساعده وتحميه ، ولها شأن في حياته وسلطان عليه .

لقد قدس الشعب اليمني ، في البداية ، أشياء وظواهر الطبيعة العادية ، ثم انتقل الى تقديس تلك الاشياء الحية ـ كالحيوانات ـ التي لها علاقة مباشرة بحياته ، ومن ثم تلك الاشياء التي أتخذ منها آلهة خاصة (كالكواكب) ، أو تلك التي كانت ترمز الى هذه الآلهة بصور واشكال مختلفة . أي انه قدس أشياء وظواهر الطبيعة ـ كما هي ـ من ابسط أشكالها الى أرقاها ، من أشكالها غير الحية الى الحية ومنها الى المجردة المتجسدة في شخصيات عدد من الآلهة الرئيسية ذات الصفات والخصائص الشخصية اولاً ، ثم غير الشخصية ذات الصفات والخصائص المعنوية . وقد أرتبط ذلك بدرجات تطور المجتمع اليمني التي أختلفت وتباينت من مرحلة الى أخرى ، تبعاً لدرجات تطور قواه المنتجة ودرجة تحرره وسيطرته على قوى الطبيعة في ذلك العهد من التطور .

بمعنى آخر . ان الوعي الديني في شكله الطبيعي المتجسد في شكل العبادات البدائية القديمة قد تطور في المجتمع اليمني القديم على نحو صاعد ، من الادنى الى الاعلى ، من عبادة الآلهة الطبيعية ـ المادية القريبة ، ثم البعيدة ، ومنها الى الآلهة المعنوية غير المادية . وهكذا ، تحقق الانتقال من العبادات الطبيعية والآلهة المادية المرئية الى العبادات غير الطبيعية والآلهة المعنوية غير المرئية فيما بعد ، أي الانتقال من الديانات المادية الى الديانات المثالية المجردة .

وعلى هذا النحو بالذات ، تم الانتقال من العبادة السحرية كشكل أولي ، الى

الطوطمية فالوثنية كشكلين لاحقين له ، وان كان هناك نوع من الترابط والتداخل فيما بين هذه الاشكال الثلاثة من العبادات القديمة في كثير من النواحي . ومع ذلك يشكل كل شكل منها درجة في سلم التطور العام لهذه العبادات كعبادات طبيعية بوجه عام ، اما مايتعلق بالعبادة الارواحية أو الروحية ـ كما تسمى احياناً ـ فهي ، كما اسلفنا ، واردة ضمناً في شكل اضفاء الحيوية أو طابع الحياة على المادة والاعتقاد بان لكل الموجودات ، وحتى للطبيعة ككل ، روحاً أو نفساً خفية تحركها ، وهي اذ تتخلل ، بهذا القدر أو ذاك ، جميع العبادات الثلاث المذكورة . ولذلك فقد فضلنا عدم التعرض لها كما لو كانت عبادة مستقلة في اليمن .

وكما ارتبطت العبادة السحرية بالوثنية وتداخلت معها من عبادة أشياء ومواد الطبيعة ، ارتبطت الطوطمية كذلك بالوثنية وتداخلت معها ، وقد تبدى ذلك من خلال أسطورة الاسرة أو القرابة الآلهية التي جعلت من الكواكب السماوية غير الشخصية آلهة شخصية لها ما للافراد والاسر الاجتماعية ـ الارضية من خصائص وصفات مثل : (اب) و(أم) و(عم) و(ابن) ..الخ . بمعنى النظر الى الآلهة كأشخاص عاديين لايختلفون عن البشر انفسهم في شيء وغير ذلك .

وبقدر ما تطورت العبادات القديمة في اليمن بشكل راسي ، أو نوعي ، من الادنى الى الاعلى ، حسب الزمن ، تطورت افقياً أيضاً ، حسب المكان ، وقد تبدى ذلك في صورة تواجد الآلهة وانتشار العبادات على المستويين المحلي ـ المرتبط بتلك العشائر والقبائل المتواجدة على مستوى القرى والمدن والنواحي ،وعلى المستوى الاقليمي ـ المرتبط باليمن ككل ، من خلال هذه الدولة أو تلك من الدول اليمنية القديمة وقد تجلى ذلك في العبادة الواحدة للآلهة المشتركة التي كانت تشمل اليمن كله من ناحية ، وفي العبادات الخاصة التي كانت تخص الهاً معيناً في مكان بعينه . بمعنى أقرب فان العبادات القديمة في اليمن كانت تتسم بطابع عام يتجسد في تلك الآلهة الوطنية أو القومية الرئيسية التي عرفها الشعب ككل واتخذ منها آلهة له في كل مكان وناحية . وطابع خاص يتجسد في تلك الآلهة والعبادات المكانية المحدودة النطاق المتعلقة بالقلة من الناس . ومع هذا وذاك فقد كانت هذه العبادات تتسم بطابع شعبي حيث كان الشعب على المستويين ،

الخاص والعام ، يقدس تلك الآلهة المشتركة وينظر اليها كآباء له ، والى انهم ابناء لهذه الآلهة ، وينتمون اليها جميعاً .

من هنا يمكن القول انه كانت هناك آلهة وعبادات مركزية ذات طابع قومي أو وطني يشمل اليمن ككل ، وأخرى فرعية - خاصة بالقلة القليلة من الناس .ولكن كليهما يتسمان بطابع شعبي ، وهو طابع نابع من النوع الواحد لهذه الآلهة ولتلك العبادات . ومن النظرة الواحدة الموحدة اليها ، مهما تعددت أماكن ومحلات تواجدها وعبادتها في الاقليم اليمني . فالقمر مثلاً ، عبد كإله - أب في أوسان كما في قتبان أو حضرموت أو سبأ أو معين وكذلك الامر بالنسبة للشمس والزهرة ، وان تسمت باسماء والقاب متعددة وأختلفت من مكان الى آخر .

ويلتقي اليمنيون في ظاهرة انعدام النصب والصور والتماثيل لتلك المعبودات الخاصة بهم ، وهي ظاهرة ميزت عباداتهم القديمة عن غيرها من العبادات في الاقطار الاخرى . فعوضاً عن هذه النصب الصور والتماثيل أستعانوا بالمواد والاشياء في صورتها الطبيعية أو بالرموز عنها بماهو طبيعي أيضاً -كالرمز الى الاله - القمر بالثور مثلاً . وهذا ما اثبتته النقوش والكتابات اليمنية القديمة . ولذلك يمكن القول بأن اليمن لم تعرف الاصنام بالمعنى الذي الحنا اليه سابقاً ، أي كنصب وصور وتماثيل للآلهة نحتتها وصنعتها يد الانسان .

هذا في جوهره انما ينم عن الوجهة الطبيعة للعبادات القديمة في اليمن وطابعها الحسي المباشر ، وعن عدم ولع وشغف الانسان اليمني الشديد بالمعبودات الوثنية القديمة ، وتقلبه الفطري لما هو أسمى ونزوعه الحضاري الى ممارسة الحياة المادية وانشغاله باعمال البناء والتعمير وشئون الري والزراعة والتجارة وغيرها من الاعمال الجليلة التي عرف بها واشتهر كشعب له حضارته ومكانته الحضارية العريقة والمتميزة بين الحضارات الاخرى .

كما فعل الهاجريون والعبريون عندما قدسوا (جثمان آدم) وابنه (شيت) والصائبة عندما قدسوا (أخنوخ أو أدريس) ، والحنفاء عندما قدسوا جدهم (ابراهيم الخليل) ،

والادوميون عندما قدسوا حفيده (العيص) ابن أسحاق وغيرهم من الشعوب . ومما تتسم به العبادات القديمة في اليمن انها ذات منشإ يمني ،اي يمنية الاصل في الغالب ، نابعة من أصالة الشعب اليمني ذاته ، وليست عبادات منقولة كما هو الحال بالنسبة للعبادات الوثنية الحجازية مثلاً ، التي يقال انها وثنية بابلية في الاصل كانت قد نقلت اليها واتبعت . وهذا ماجاء عنها في كتابه الاصنام (لابن الكلبي) وفي غيره من المصادر العربية الاخرى .

أما أمر تبدل العبادات القديمة وانتقال مراكز الآلهة من مكان الى آخر في اليمن فمرده لظهور وزوال تلك القبائل ،وتلك الدول اليمنية القديمة التي وجدت الواحدة بجانب الاخرى أو على اثرها . هذا الظهور وهذا الزوال الناتجان عن عوامل موضوعية واسس مادية في الاصل ، ذلك ان خراب العالم القديم ـ كما أشار ماركس ـ هو الذي ادى الى خراب الاديان وليس العكس . ولقد كتب ماركس في نقده لافتتاحية العدد ١٧٩ من صحيفة كولونيا التي حررها في حينه (هرمس) بهذا الخصوص يقول :

(ليس خراب الاديان القديمة هو الذي جر الى سقوط دول العالم القديم ،بل أن سقوط العالم القديم هو الذي جر الى خراب اديان العالم القديم).(٢٩)

كما كتب أنجلس (في مقالته : برونوبوير والمسيحية الاولى الاولية) يقول :

(ما ان تعجز الالهة القومية من ان تكون الارباب الحامية لاستقلال وسيادة أمتها ، حتى تقتل هي نفسها).(٣٠)

ونذكر مرة أخرى ، صعوبة البحث في مثل هذا الموضوع ، حيث واجهتنا في كتابه هذا البحث كما أسلفنا ، وهي صعوبة نابعة ليس من شحة المصادر اللازمة فحسب ، بل ومن ضحالة تلك المعلومات المتوفرة وتعدد طرائقها ومسالكها وتنوع

---

(٢٩) ماركس ـ انجلس : حول الدين ـ ترجمة زهير حكيم ، ص ١٩ ، دار الطليعة ـ بيروت ، ط١ ، عام ١٩٧٤ .

(٣٠) ماركس ـ وانجلس : نفس المصدر ، ص ١٥٢ .

مراميها بحيث نجد ان معظمها لايفي بالغرض الأ في الحدود الدنيا ، في حدود أسماء ومسميات تلك المعبودات القديمة ليس الأ . ولقد كان اعتمادنا في مضمار هذا العمل هو تحليلنا لتلك الاسماء والصفات التي خلعت على تلك المعبودات القديمة ، وكذا الرموز التي أستخدمت للاشارة اليها ، وأستناداً ، بالدرجة الاولى ، على ماجاء في بعض المراجع عن النقوش اليمنية التي هي من حيث مادتها تكاد تكون ـ في معظمها ـ نقوش دينية ، نذرية وقبورية وطقوسية مختلفة ، أي ذات صيغ دينية في الغالب . وكنا قد أعتدنا عليها بدرجة أساسية .

ان المصادر الاسلامية لم تتعرض للعبادات الوثنية ، ذلك لان الاسلام يحارب هذه العبادات ، وان تعرض لها فيجرى ذلك من باب التحقير والتقليل من شأنها كعبادات منحطة وحسب ، واحياناً بصورة مقتضبة لاتتجاوز حدود الاشارة الى الاله الوثني (الصنم) ومكانه واتباعه والشخص الذي حطمه في صدر الإسلام ، وقد جرى ذكر آلهة عصر الاضمحلال والتدهور الذي سبق الأسلام بفترة ليست بعيدة ، ولم يجر التعرض لعصرها الذهبي السابق .بسبب انّ هذه المصادر كانت تجهل هذا العصر أو انها تتجاهله عمداً بقصد نسيانه أو محوه من الذاكرة ، وذلك تمشياً مع تعاليم الاسلام وامتثالاً لسلطة الاسلام السائدة من جهة ، أو بحجة تجنب الاحراج في مثل هذا الامر من جهة ثانية لذلك فهي ـ أي المصادر الاسلامية ـ لاتفيد بشيءْ . هذا ما اخذنا بعين الاعتبار ان الاديان التوحيدية الثلاثة التي عرفتها الجزيرة العربية جميعها تنفي ان يكون التوحيد قد وجد نتيجة لتطور الديانات السابقة ، مع العلم أن كثيراً من عناصر هذه الديانات لازالت ماثلة في هذه الاديان حتى يومنا هذا .

بهذا نخلص الى القول بان اليمن كانت قد عرفت العبادات البدائية باشكالها الطبيعة المذكورة : السحرية ، والطوطمية ، والوثنية ـ وهي عبارة عن وعي بدائي حسي ساذج أساسه تلك الطقوس والسحر والاسطورة كانماط بدائية للممارسة والمعرفة الدينية متجسدتين في الآلهة المادية والمعابد وغيرها من الحوامل المادية الاخرى . وهي عادات تعكس درجة تطور المجتمع اليمني في ذلك العهد البعيد . أما ما يخص الاديان التوحيدية في اليمن فهذا ماسوف نتناوله في سياق البحث ذاته .

فهرس باسماء الآلهة اليمنية القديمة حسب أحرف الهجاء

أ ال (ايل) ـ اله ـ الله ـ أثيرت ـ أنباى ـ أم ـ أب ـ ابن ـ أسعد ـ أوس ال ذرح ـ ال شرح ـ ال مبت ـ ال يثع ـ ال فخر.

ب بعل ـ بعلت ـ بتع ـ باجر ـ بلو.

ت تالب ـ تلب ريم (تالب ريام) ـ تالب سمعي ـ تدن (تدان ـ تدون) ـ ثيم تعلي (تعالى) .

ج جرب ـ جلسد .

ح حرمن (حريمن) ـ حرمت ـ حوكم (حكم ـ حكيم) ـ حلم (حليم) ـ حول (حويل) حلفن (حلفان) .

خ خلص ـ الخلصة

د دبر (دبار) .

ذ ذات اواط ـ ذات برن ـ ذات بعدن ـ ذات حميم ـ ذات رحبن ـ ذات رحن ـ ذات صغرن ـ ذات صنتم ـ ذات ضهرن ـ ذات غضرن ـ ذات حسولم (ذات حسول) ـ ذات حول (ذات حويل) ـ ذات متب ـ ذات غدرن ـ ذات نشق ـ ذرح (دريح) ـ ذوجرب ـ ذوجفت ـ ذو الخلصاء ـ ذسموى (ذو سماوي) ذو غبت ـ ذوقيد ـ ذو قبضم (ذو قبض) ـ ذو يحرق ـ ذعلم (ذو العلم) ـ ذومحرضو ـ ذبهرق ـ ذو الكفين ـ ذو الشرى .

ر رب ـ رحمن (رحيم) ـ رضى (رضو) ـ ريمن (رئام) .

ز زهراء .

س سعد (سعيد ـ أسعد) ـ سمع (سميع) ـ سمعي ـ سواع ـ س (سين) ـ السيد سمن (سمين عثتر) ـ سنحرن (سحر) ـ سوى ـ السعيدة .

ش شرقن ـ شرى (شرت) ـ شمس ـ شهر .

ص صدق (صادق ـ صدوق) .

ط طغت .

ع عادل - عثت - عثتر (عثتر شرقن) - عثيرة - عطير - عم - عش (عائش - عياش) - عس (عسجرد) - عذرال - عثتر سمن - عميأنس (عم أنس) - عاثم .

ف فراص - الفلس

ق قدس (القدوس) - قر - قس (قيس - قسو) - قزح - قينن (قينان) .

ك كهلان (كهل - الكهل) - كوكب - كربال (كرب ال) - كعب كعيب .

م متب مذجب - متب متبت - متب قبط - متب فطين (نتين) - متب طلن محرم (محرم بلقيس) - المقه (المقه أوام) - ملك (ملك ال - الملك) - مشرقتن - مرحب - منضحت (منضح) - المنطبق .

ن نهى (ناهي - نوهيا) - نجم - نسر (نسور) - نكرح - نحس (نحش طب) نورو - نشقم (نشق) - نهم .

هـ هوب عثت - هوف عثت - هـ كهل - هوبس - هدى (هادى) .

و ود - ود شهر - ورخ - ودم أبم (ود - أب) - وث (وتن) - وال (وائل) - ورفو .

ى يغوث - يمن - يعق - يهربوير - يهرق (يهريق) - يارخ - يثع - يغل اليعبوب .

السور القرآنية التي جاء فيها ذكر الآلهة الوثنية القديمة

السورة وآياتها	الالهة
١ـ الانعام٦ :٧٦ـ٧٨	الكوكب ، القمر ، الشمس
٢ـ النمل٢٧ :٢١ـ٢٣	الشمس
٣ـ العنكبوت٢٩ :٦١ـ٦٣	الشمس ، القمر
٤ـ يس٣٦ :١ـ٠٠	س.
٥ـ الصافات٣٧ :٨٨ـ٩٥	النجوم ـ ونحت الاصنام ـ (قصة ابراهيم)
٥ـ الصافات٣٧ :١٢٥ـ٠٠	بعل (الياس)
٦ـ فصلت٤١ :٣٧ـ٠٠	الشمس ، القمر
٧ـ النجم٥٣ :١ـ٠٠	النجم

٧- النجم٥٣ :١٩-٢٢	اللات ، العزى ، مناة - (بنات الله الثلاث)
٧- النجم٥٣ :٤٩-٥٠	الشعرى (الشعريان - كوكب)
٩- الرحمن٥٥ :٤-٠٠	الشمس ، القمر ، النجم
١٠- نوح٧١ :١٦-٢٤	ود ، سواع ، يغوق ، ويعوق ، نسر
١١- الطارق٨٦ :١-٠٠	النجم (الثاقب)
١٢- الشمس٩١ :١-٠٢	الشمس ، القمر
١٣- النحل١٦ :	النجم
١٤- التكوير١٥-١٦ :	الكواكب السيارة (الخنس)

الفصل الثالث

التوحيد والاديان التوحيدية في اليمن

اليمن ..
دنيا ودين

الفصل الثالث

التوحيد والأديان التوحيدية في اليمن

كتب ماركس في رسالته الى أنجلس (بتاريخ ٢يونيو (حزيران) عام ١٨٥٣) يقول: «لماذا يتخذ تاريخ الشرق مظهر تاريخ الاديان!.. الخ.

ثم يجيب ماركس على سؤاله هذا فيقول: «إن إنعدام الملكية الخاصة للارض يقوم في أساس جميع الظاهرات في الشرق.. الخ. وهذا هو -كما يقول- المفتاح الحقيقي لسماء الشرق(١).

ظهور فكرة التوحيد في اليمن :

إن التوحيد Monotheism هو - كما نعرف - أرقى مرتبة في سلم الوعي الديني ويعني الاعتقاد «بإله واحد لا شريك له»، أو الاقرار باله واحد أعلى من بين بقية الآلهة الاخري التي يجري الاعتقاد بها، والاله واحد مسيطر يتصف بصفات الآلهة جميعا وإن كان لايلغيها. يقابله الاعتقاد بالآلهة المتعددة أو مايعرف بالشرك (Polytheism) ، وبينما يعني الشرك عبادة كثير من الآلهة المتعددة الصفات والمحدودة القدرات، فان التوحيد إنما يعني عبادة إله واحد وحيد ينفي بقية الالهة أو ينوب عنها، إله كلي الجبروت متعال يتمتع بسلطان واسع، ليس على البشر وحدهم وإنما على سائر الكائنات والموجودات بما في ذلك الآلهة الموجودة الاخرى -كمعبودات- أيضا.

ولقد ارتبط نشوء الشرك بالعبادات القديمة : الطوطمية، الوثنية، الارواحية

---

(١) ماركس - أنجلس : رسائل مختارة ، دار التقدم - موسكو ١٩٨٢م ص ٦٧-٦٩.

الخ- «في فترة إنهيار المجتمع المشاعي البدائي(٢). كما إرتبط ظهور التوحيد بظهور المجتمع الطبقي حيث أدى ظهور الملكية الخاصة، وكذلك «الملكيات الى عبادة إله واحد(٣) هو في الاصل نسخة من ملوك الأرض يحمل نفس صفاتها فهو السميع، البصير، العزيز، الحميد، المتكبر، وغير ذلك، كما تحمل هذه الملوك نفس صفاته. ومع ذلك فان الاديان التوحيدية بما فيها الاديان التوحيدية الكبرى: اليهودية، المسيحية، الاسلام- لاتخلو من بعض مظاهر الشرك أو لنقل بعض مظاهر العبادات القديمة، فهناك بعض من هذه المظاهر لازالت تتخلل هذه الاديان بل تشكل جزءا منها، كتابوت العهد والقداس لدى اليهودية مثلا، والثالوث المقدس والعذراء لدى المسيحية، و(....) وغيرها لدى الاسلام.

وكما يقابل التوحيد الشرك يقابل الالحاد أو اللاربوبية - (A'theism) الالوهية أو التاليه (Theism) كاعتقاد يشتمل فيما يشتمل على مذهب الحلولية أو كما يسمى «مذهب وحدة الوجود» - (Pantheism) ، وهو مذهب يقول باتحاد الموجودات بالاله المعبود أو تجلي هذا الاله في هذه الموجودات وحلوله فيها وإكساب المادة غير الحية، على هذا الاساس، حياة تستمدها من قدرة الهية موهومة بحيث يحل الاله محل الملك والملك محل الاله، كل يحمل صفات الاخر ويتقمص شخصيته، ولا فرق هنا بين الاثنين سوى أن ذلك مكانه السماء وهذا مكانه الارض ولكل ما للآخر من نفوذ وسلطان. وفي ذلك للارواحية أو الاحيائية كما تسمى بوصفها مذهبا من مذاهب التأليه أو الالوهية. يعرف أصحاب التوحيد أو الموحدون بأهل الملل بينما يعرف أصحاب الشرك أو المشركون بأهل النحل وهم يتفرعون الى شيع وفرق عديدة وجماعات متعددة لا حد لها ولاحصر.

---

(٢) الموسوعة الفلسفية ، لجماعة من العلماء السوفيت ، بالعربية ، دار العلم للملايين - بيروت ط١/١٩٧٤، ص ٢٣٨.

(٣) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

أما فكرة التوحيد في اليمن فهي قديمة قدم الحضارة اليمنية ذاتها، فقد ظهرت قبل إعتناق أهل اليمن للاديان التوحيدية التي عرفتها الجزيرة العربية، بل حتى قبل ظهور بعض هذه الاديان بزمن ليس بيسير، وذلك يعود لما بلغه اليمن من رقي وتطور مشهود خلال تاريخه القديم في الميدان الحضاري بفعل توفر عدد من الشروط الموضوعية والعوامل الذاتية المساعدة مثل ملائمة المناخ، وحسن التربة، والموقع الجغرافي المتميز، وفوق هذا وذاك، جهود شعب اليمن المعطاء باني الحضارات العريقة، ومما يميز اليمن هو أنه بلد زراعي كان قد أمتهن شعبه الزراعة منذ آلاف السنين حتى أصبحت الزراعة بحلول الالف الثاني قبل الميلاد سائدة في مختلف أرجاء اليمن.

كتب انجلس في احدى رسائله الى ماركس حول حضارة اليمن يقول: «... حيث كان العرب يعيشون عيشة حضرية – أي في الجنوب الغربي– كانوا على مايبدو شعبا متمدنا مثل المصريين والاشوريين، والخ، وهذا ما تثبته إنشاءاتهم المعمارية(٤).

وهناك من يشير جازما الى أن اليمن كانت قد عرفت الحضارة منذ عهد مبكر يرجع إلى عهد المجتمع المشاعي البدائي والعلاقات القروية، فهذا الدكتور طيب تيزيني يكتب في كتابه (مشروع رؤية جديدة للفكر العربي) حول ذلك فيقول: لاشك أن تلك الحضارة اليمنية، وان لم تعمر طويلا، فانها أستطاعت أن تحقق إنجازا حضاريا ضخما ذا بنية إقتصادية وإجتماعية وسياسية من الاستحالة بمكان أن تفهم خارج أسلوب الانتاج المشاعي القروي(٥)، اذا ماعلمنا أن بعض المؤرخين يعتبرون: أن الشرق الادنى قد اهتدى الى معرفة الزراعة منذ النصف الثاني لالف السادس ق.م، وكان ذلك قبل أن تعرف المناطق الاوروبية هذه الحرفة بنحو ألفي عام(٦). وإذا ما علمنا –أيضا– أن أهالي اليمن تقريبا كانوا مزارعين وقامت حضارتهم على أساس الزراعة(٧). ذلك أنه .. في

(٤) ماركس – أنجلس : رسائل مختارة (رسالة أنجلس المحررة ٢٦ آيار (مايو)١٨٥٣، دار التقدم، موسكو١٩٨٢،ص٦٦.

(٥) د . طيب تيزيني : مشروع رؤية جديدة للفكر العربي ، الجزء الثاني، ص ١٣٩، دار دمشق، ط ١ / ١٩٨٢م.

(٦) فرحان صالح : المادية التاريخية والوعي القومي عند العرب ، ص٤٥، دار الحداثة بيروت ، ط١٩٨١/٢م.

(٧) المصدر السابق ، ص ٦٤ .

جنوب بلاد العرب، حيث كان المناخ أكثر ملائمة للزراعة -كما يقول بروكلمان- إزدهرت منذ الالف الثاني قبل الميلاد حضارة راقية على أساس الزراعة والتجارة. وفي الحق أن السدود المنشأة لخزن المياه وتصريفها، والمدن المحصنة، والقصور والهياكل القائمة في تلك الاصقاع لاتزال الى اليوم تشهد على ماكان يتمتع به بناتها من الصناعة الزاهرة، وماكانوا يتحلون به من التقوى والنزعة الاجتماعية(٨). أما المستشرق السوفيتي د.م. بيتروفيسكي فيقول: بدأ تطور حضارة جنوب شبه جزيرة العرب في الالف الثاني قبل الميلاد وأستمر الى بداية القرن السابع الميلادي، وكان أساس هذا التطور تربية المواشي والزراعة العالية التطور التي أستخدم فيها الري الصناعي، وساعد البعد الجغرافي عن المراكز الرئيسية للشرق القديم، الافكار الدينية والسياسية، على ظهور وتطور المجتمع الطبقي المستقل نسبيا هناك(٩).

إن هذا التطور الحضاري وما تلاه من رقي في اليمن كان قد رافقه تطور ثقافي في حياة المجتمع اليمني قديما شمل، أو يكاد أن يكون قد تمحور في جانب الحياة الدينية وتطور الوعي الديني. فما أن حل المجتمع الطبقي والعلاقات الطبقية محل المجتمع المشاعي والعلاقات العشائرية القروية القديمة حتى تلاشت الديانات البدائية ذات الطابع التعددي مفسحة المجال لمستوى أرفع من الوعي الديني يرقى في تطوره الى مصاف التوحيد كان قد شكل -هذا الوعي- البذرة الاولى بالنسبة للاديان التوحيدية التي تلته فيما بعد بل كان المهد الفعلي لظهور هذه الاديان في الجزيرة العربية. كتب أنجلس يقول:

.. انه يتبين من الكتابات العربية الجنوبية القديمة، التي لاتزال تهيمن فيها تقاليد التوحيد القديمة، العربية القومية (كما عند الهنود الحمر الامريكيين) ... بأن التوحيد اليهودي ليس غير جزء صغير منه(١٠).

---

(٨) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الاسلامية، بالعربية، ص ١٥-١٦، دار العلم للملايين - بيروت، ط١٩٨١/٩م.

(٩) د. م. بتروفيسكي: سيرة التبع الحميري، مجلة الحكمة اليمانية، العدد ١٠٧ يوليو/أغسطس١٩٨٣م.

(١٠) ماركس - أنجلس: رسائل مختارة، ص ٦٦، دار التقدم موسكو ١٩٨٢م، (راجع موضوعنا: اليمن في مراسلات ماركس وأنجلس - في صحيفة الثوري العدد ٨٢٦ - في ٢٤ مارس ١٩٨٤م).

ويرى بعض الباحثين أن الدين العربي القديم هو الخطوة السابقة للدين البابلي الاشوري المعقد، كما أن ذلك الدين العربي القديم هو الذي مهد لهذا التطور التاريخي للدين العبري – اليهودي مع حرصه على الاحتفاظ بدين الآباء، دين الصحراء البدائي الذي دان به آباء الشعب وأجداده الاولون. كما أنه كان زمنا طويلا موضوع نزاع وعراك شديدين بين العقيدتين الدينيتين السامية الشمالية والسامية الجنوبية، والذي تطور أخيرا الى الثالوث الالهي (أب ، وإبن، وزوج) ومن ثم خطا خطوة أخرى الى التوحيد .. الخ –(ديتلف نيلسن : كتاب التاريخ العربي القديم، ص٥٣، مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٥٨).

ولقد ارتبط ظهور فكرة التوحيد في اليمن بظهور الدول اليمنية القديمة كمؤسسات طبقية قامت على أنقاض تلك الاتحادات القبلية التي سبقتها وعلى أساس العلاقات الجديدة المبنية على الملكية الخاصة وحق الملك (أو الملوك) في السيطرة والتصرف بالثروة الاجتماعية باسم الاله (رب العالمين) كونه –أي هذا الملك– يحكم باسمه على الأرض، وأفراد الشعب أو القبيلة ما هم إلا أبناء الاله المعبود، ولذلك فهم ملزمون بل مجبرون على اطاعة الملك بوصفه ممثلا للاله والامتثال لاوامره وسلطانه.. حتى الارض كانت ملكا للاله وتأتي، تبعا لذلك، تحت تصرف الملك. ويستدل من لفظة ملك أنها ترمز الى التملك وقد نشأت مع ولادة الملكية الخاصة حيث لم تكن قبل ذلك معروفة ومتداولة بين الناس.

وكما تفيد بعض المصادر فان ظهور الدولة في اليمن القديم كان في الالف الثاني قبل الميلاد، فظهرت دولة معين، سبأ، قتبان، حضرموت، أوسان(١١) . أو في نهاية الألف الثاني وبداية الألف الاول ق.م.(١٢) حيث حدث –كما يشير المستشرق السوفيتي لونديين– إنعطاف وتحول الاتحاد القبلي الى دولة. وذلك على إثر تطور القوى المنتجة، وبروز الفوارق الطبقية في الممتلكات، وظهور الملكية الخاصة على الارض(١٣) . وعلى

---

(١١) راجع مقالة – سيف علي مقبل (الدولة المركزية اليمنية القديمة) المنشورة في مجلة الثقافة الجديدة – بعدن، عدد أغسطس/سبتمبر١٩٨١.

(١٢) راجع مقالة – أ . ج . لونديين (تطور نظام الدولة السبائية) ترجمة : سيف علي مقبل – المنشورة في مجلة الثقافة الجديدة – بعدن، العدد٦ يونيو/يوليو ١٩٨١م.

(١٣) المصدر السابق .

حد تعبير البروفيسور بيتروشيفسكي: فقد تحقق في الجنوب، في اليمن منذ الالف الاول قبل الميلاد تطور الزراعة المؤسسة على الارواء وتربية المواشي البدوية(١٤).

وحول طابع الدولة اليمنية القديمة يوجد رأيان متعارضان، رأي يقول بأن طابعها كان عبوديا محضا، وعلى هذا يجزم البعض بأن اليمن كان قد عرف العبودية كنظام إستمر أكثر من ألفي عام(١٥)، ثم الاقطاعية كنظام بدأ كما تشير الدلائل منذ القرن الرابع الميلادي(١٦). ورأي آخر يقول بأن اليمن عرف العبودية ولكن لم يعرف النظام العبودي(١٧). وكذلك الاقطاعية على إعتبار أنه واحد من البلدان الشرقية ذات النمط الاسيوي لاسلوب الانتاج الذي تميز عن سواه في كونه لم يكن.. الخ. يحمل خصائص مجتمع الرق الذي عرفته الشعوب الاوروبية اليونانية والرومانية. إذ لم تكن الملكية (الارض وما عليها) ملكية خاصة، كما لم يكن الارقاء يشكلون الطبقة الاساسية في عملية الانتاج(١٨). إن الفرق بين أسلوب الانتاج الاسيوي وغيره -كما أوضح أنجلس (في كتابه انتي دوهرنج)- هو أن الرق رق أهلي عائلي، بينما الرق الاغريقي الروماني هو رق إنتاجي أساسي حيث يشكل الرقيق غالبية الشغيلة الزراعيين. ويصف ماركس العبودية في ظل أسلوب الانتاج الاسيوي بأنها «**عبودية عامة**» أي عبودية جماعية.

نفس الشئ ينطبق على الاقطاع الشرقي حيث يتداخل مع بقايا الانماط السابقة، وتلعب الدولة فيه دورا رئيسيا، يعكس ماكان عليه الاقطاع الاوروبي المتميز باستناده على الملكية الخاصة للارض وتوزيعها بين الاقطاعيين الفرديين الذي لاتلعب فيه الدولة الدور الرئيسي.

---

(١٤) مقالة أ. ب. بيتروشيفسكي (تكوين الدولة العربية والاسلامية) ترجمة: د. حسين قاسم العزيز، المنشورة في مجلة الثقافة الجديدة - بعدن، بعدد ١٠/٩ أكتوبر ١٩٧٦م.

(١٥) تاريخ اليمن القديم: للمؤلفين السوفيتيين (ج. باوير) و (أ. لونذين) ترجمة د. أسامة عبدالرحمن.

(١٦) نفس المصدر السابق.

(١٧) الاستاذ زكي بركات: الزبيري شاعر الحرية، الثقافة الجديدة - بعدن، العدد يناير / فبراير ١٩٧٥م - الهامش (١٣) ص٣٠.

(١٨) سلطان أحمد عمر: نظرة في تطور المجتمع اليمني، ص١٣، دار الطليعة-بيروت ط١٩٧٠/١م.

وهكذا ، فلقد ارتبط ظهور أسلوب الانتاج الشرقي في اليمن بظهور الملوك والدولة، وبظهور الملوك والدولة تطور مفهوم الملكية، فالارض لم تكن ملكا عاما للقبيلة أو العشيرة، وإنما أصبحت ملكا لله، وتحت إشراف الملك أو المعبد، أي تحت إشراف الدولة(١٩) . وفي هذا السياق ظهرت فكرة التوحيد وتبلورت في اليمن كانعكاس لمجرى التطور الاجتماعي العام بأبعاده الاقتصادية والسياسية والثقافية المختلفة.

إن التوحيد الالهي ، أي الانتقال من عبادة الالهة المتعددة الى عبادة الاله الواحد، لم يكن سوى توحيد إجتماعي في الاصل، فالانتقال من العلاقات العشائرية الى المجتمعات الطبقية أدى بالضرورة الى التخلي عن الالهة المتعددة المنفردة والانتقال الى عبادة الاله الواحد فمثلا في شخص الاله المادي المنظور أولا، ثم الاله المعنوي غير المادي المجرد بصورة غيبية وذلك عبر ظهور فكرة التوحيد وتبلورها كنظرة متكاملة في اطار الأديان التوحيدية التي ظهرت كأديان سماوية ثم تحولت بحكم جذورها الاجتماعية إلى أديان دنيوية تعبر عن مصالح الطبقات المعينة في المجتمع.

كان التوحيد أو فكرة التوحيد قد تدرجت في تطورها التاريخي بصورة أفقية من عبادة الاله الواحد المرتبط بعدد من القبائل المتحدة فيما بينها بفعل عدد من العوامل الموضوعية، الى عبادة الاله الواحد الذي يشمل الدولة أو الاقليم كله، ومن ثم الى عبادة الاله العالمي المطلق الذي يشمل كل الشعوب ويتجاوز كل الحدود الجغرافية دونما إستثناء.

كتب أنجلس يقول : إن التخيلات الدينية الاولية التي هي في أغلب الحالات مشتركة بين جماعة من الشعوب المتقاربة، تتطور، بعد إنقسام مثل هذه الجماعات، تطورا أصيلا عند كل شعب تبعا لشروط الحياة الخاصة به، وحركة تطور التخيلات الدينية عند جماعة من جماعات الشعوب هذه، لاسيما الجماعة الآرية (المسماة الهندية-الاوروبية) قد بحثها مفصلا علم مقارنة الاساطير. فالالهة التي تشكلت على هذا

(١٩) نفس المصدر ، ص ١٩ .. وكذلك كتاب : المادية التاريخية والوعي القومي عند العرب ، لفرحان صالح، ص٥٦٤ دار الحداثة، ط٢/١٩٨١م.

النحو عند كل شعب كانت الهة قومية، ما كان سلطانها يتجاوز حدود الارض القومية التي كان على هذه الالهة أن تحميها، بينما في الجانب الآخر من الحدود كانت آلهة أخرى تبسط سلطانها دون منازع. ولم تكن هذه الالهة لتحيا في مخيلة الناس إلا مادامت الامة التي خلقتها قائمة. وكانت تختفي في الوقت الذي تختفي فيه الامة. فالاقوام القديمة سقطت تحت ضربات الامبراطورية الرومانية العالمية، التي لانستطيع أن نبحث هنا الشروط الاقتصادية لنشوئها. إن الالهة القديمة قد ضاعت هيمنتها كما حدث أيضا مع آلهة الرومان التي فصلت حسب قياس مدينة روما الضيق. فان الحاجة لاكمال الامبراطورية العالمية بدين عالمي تبدو واضحة تماما في محاولات روما لكي تبسط في ارضها عبادة جميع الالهة الغريبة المحترمة بهذا الحد أو ذاك الى جانب عبادة الالهة المحلية. ولكن لايمكن ابداع دين عالمي جديد بهذ الشكل، أي بواسطة مراسيم إمبراطورية(٢٠).

فلقد أجمع عدد من القبائل اليمنية القديمة على عبادة إله واحد هو مثلاً قبائل بكيل، وبجيلة، و[illegible]، و[illegible]، وأزد السراة، وهوازن، والحارث بن كعب، وجرم، وزبيد، والخزرج بن قريش بن أد، وبني هلال بن عامر، [illegible] باسم ذي الخلصة(٢١). كتب الدكتور حسين مروّة يقول: ليس من معنى لتعددية الآلهة في الوثنية لولا أنها الصورة القائمة في وعي الإنسان القديم عن تعددية الأطر البدوية أو الريفية أو المدينية المنفصلة والمغلقة للتجمعات البشرية في المراحل الأولى لتاريخ التطور الاجتماعي(٢٢) كما أن الوثنية ليست سوى وعي قبلي تعددي تقسيمي للجماعة البشرية ذاتها(٢٣) ذلك أنها – حسب تعبير الدكتور حسين مروّة – تمثل في وعيهم صورة عالمهم القبلي نفسه. فهو عالم العلاقات البشرية بأبسط تكويناتها التاريخية وأكثرها تجزؤاً وتعدداً وهي – الوثنية على مثاله، من حيث كونها أولا تبسيطاً ساذجاً لعلاقة الانسان بأشياء الطبيعة وظاهراتها ذات التأثير المباشر في حياته اليومية. فان الوثنية تصور هذه العلاقة كعلاقة سيطرة مطلقة قدرية ثابتة ونهائية على الانسان(٢٤).

---

(٢٠) ماركس – أنجلس: المنتخبات في ثلاثة مجلدات م٣، ج٢، ص ٢٢٨، دار التقدم موسكو ١٩٨١م.

(٢١) د حسين مروّة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية، الجزء الاول، ص٣١٥ دار الفارابي-بيروت، ط١٩٧٩/٢م.

(٢٢) نفس المصدر السابق، ص ٣١٦.

(٢٣) نفس المصدر السابق، ونفس الصفحة.

(٢٤) نفس المصدر السابق، ص ٣٢٥.

إن البعض يرجع عبادة الآلهة الفلكية أو السماوية في اليمن الى ماقبل الألف الثالثة قبل الميلاد مثلها مثل بقية الشعوب الزراعية في مصر والعراق وبلاد الشام وفلسطين. معنى ذلك أنه جرى الانتقال، خلال ذلك الزمن، من عهد الأمومة الى عهد الأبوة، من عبادة الآلهة الإناث – الامهات، الى عبادة الآلهة المذكرة – الاباء، وبالتالي الى عبادة الإله الأب–القمر، والعمل بالتقويم القمري على هذا الأساس. إن القمر كان أساس «التقويم القمري» في الجزيرة العربية، ذلك التقويم الذي لبى إحتياجات الجزيريين على صعيد التنظيم والحساب الاقتصاديين الزراعيين، وفي إطار النشاط التجاري الذي كان غالبا يتم ليلا(٢٥).

ومع الانتقال، من المجتمع المشاعي البدائي القائم على العلاقات العشائرية القبلية الى المجتمع الطبقي، جرى تحول الآلهة الأكبر من (أب) للبشر تجمعهم به قرابة أسرية بوصفهم أبنائه، الى (خالق) للبشر، ليس لهم أية صلة به سوى أنه، سيد عليهم وهم مجرد عبيد له يخلقهم (من مرتبة أدنى) من تراب أو من طين كيفما شاء، وذلك كانعكاس للعلاقات الجديدة التي سادت المجتمع الطبقي. فلقد أضحى (الله) – الملك– و(السيد) و(رب العلمين) الذي لا مرد لمشيئته في الأرض والسماء.

إن الانتقال من الآلهة الأنثى الى الآلهة المذكرة – كما يروي الدكتور طيب تيزيني– كان تعبيرا عن عملية إنتقال إقتصادية وسياسية معقدة من مرحلة الامومة الى مرحلة الابوة، ومن ورائها تحول من الوضعية الطبيعية الساذجة، بما تمثلت به من إقتصاد رعوي ضحل الانتاجية الاقتصادية الى إقتصاد زراعي متحضر مديني، ومن ثم فان ذلك هو إنتقال من آلهة المياه الاولى «غير المسيسة» الى آلهة الري والتحكم بالامطار والتعدين والثقافة المتميزة عن النشاط العملي المباشر(٢٦).

أما تجلي فكرة التوحيد –كظاهرة تاريخية – في اليمن فيتبدى من خلال عدد من المظاهر والظواهر التاريخية التي تكشف عن كنهها تلك المصادر الأدبية والآثارية،

---

(٢٥) د. طيب تيزيني: مشروع رؤية جديدة الفكر العربي، الجزء الثاني، ص٣٦١، دار دمشق، ط١٩٨٢/١م.

(٢٦) نفس المصدر السابق، ص ٣٧٤.

الدينية منها وغير الدينية ، وهي كثيرة ومتنوعة ، نكتفي – هنا – بذكر أهمها وذلك من أجل تبيان ملامحها الأساسية .

المصادر الادبية :

من المصادر الادبية بل من أبرز هذه المصادر وأقدمها نذكر «القرآن الكريم» الذي كان قد خص بالذكر اليمن واهل اليمن وحضارته العريقة مشيرا ، في عدد من سوره وآياته المحكمات(٢٧) ، الى قدم فكرة التوحيد لدى اليمنيين والى أن اليمن قد عرف التوحيد الديني قبل أن يعرف أهله اليهودية أو المسيحية أو الاسلام بزمن سحيق يرجع الى عهد (عاد) و(ثمود) ، وذلك من خلال الاشارة الى أولئك الموحدين أمثال : هود ، وصالح ، ولقمان ، ونوح –الذي ينسبه البعض الى اليمن– وغيرهم من الموحدين الذين جاء ذكرهم كأنبياء أوائل كانوا قد دعوا الى التوحيد الالهي والى وحدانية العبادة في اليمن بدلا من

(٢٧) من السور القرآنية التي خصت اليمن وأهل اليمن بشئ من الذكر : كذكر الموحدين الاوائل في اليمن :

١- سورة الاعراف ١٨٨ – ١٩٤ .
٢- سورة التوبة : ٧٠ .
٣- سورة إبراهيم : ٩ – ١١
٤- سورة الاسراء : ٥٩
٥- سورة الحج : ٤٢ – ٤٤
٦- سورة هود : ٥٠ – ٦٩ ، ٨٩ – ٩٥
٧- سورة الفرقان : ٣٧ – ٣٩
٨- سورة الشعراء : ١٣٢ – ١٥٨
٩- سورة النمل : ٢٠ – ٢٤ – ٢٩ – ٣٤ ، ٤٥–٤٨
١٠- سورة العنكبوت : ٣٨
١١- سورة سبأ : ١٥ – ١٦
١٢- سورة ص : ١٢ – ١٣
١٣- سورة غافر : ٣١
١٤- سورة فصلت : ١٥ – ١٧
١٥- سورة الدخان : ٣٧
١٦- سورة الاحقاف : ٢١ – ٢٣
١٧- سورة ق : ١٢ – ١٤
١٨- سورة الذاريات : ٤١ – ٤٦
١٩- سورة النجم : ٥٠ – ٥٢
٢٠- سورة القمر : ١٨ – ٣١
٢١- سورة الحاقة : ٤ – ٨
٢٢- سورة البروج : ٤ – ٩
٢٣- سورة الفجر : ٦ – ٩
٢٤- سورة الشمس : ١١– ١٥

تعدد الآلهة وتنوع العبادات ، وإن كان قد جاء ذلك من باب الترهيب والترغيب بالدين الجديد فقط .

ان ذكر أولئك الانبياء وإرتباطهم باليمن يؤكد، بما فيه الكفاية، على قدم فكرة التوحيد في الوطن اليمني، وعلى أن اليمن كان، بحكم تطوره الخاص، سباقا الى التوحيد، وفي ذلك ما يوحي بالدعوة الى التوحيد كتعبير عن التوحيد الاجتماعي لتلك القبائل المتفرقة التي أقتضت الضرورة التاريخية توحدها أمام الظروف الناشئة الجديدة في مجال حياتها وعلى مستوى البيئة المحيطة بها أيضاً ، في تلك الفترة من الزمن ، وإن كان هذا التوحيد في حدوده الدنيا – أي التوحيد في إطار الإله الواحد الذي تتفق عليه مجموعة من القبائل وتجتمع على عبادته . وفي تقديرنا أن ذكر أولئك الموحدين في «القرآن» لم يأت إعتباطاً أو من فراغ مطلق ، ذلك أن أخبار (عاد) و (ثمود) كانت تتناقلها الأجيال من جيل إلى آخر حتى تضمنها «القرآن» . هذا إذا ماعلمنا أن القرآن ذاته لم يشر إلى أن نبي الإسلام هو أول الموحدين أو أول توحيدي بل أشار أنه آخر الموحدين وخاتم النبيين ، الخ .

ويمكننا اعتبار ظاهرة التوحيد هذه ، اعتمادا على ماجاء في القرآن ، (المرحلة البدائية الاولى) غير الناضجة لتطور فكرة التوحيد في اليمن كفكرة تعكس توحيد إجتماعي بدائي ، أي بمثابة البذرة الأولى المتكونة نتيجة لتلك التجمعات والتوحدات الاجتماعية الأولى للجماعات العشائرية والقبلية التي بتوحدها كانت قد أفسحت المجال فيما بعد لتوحد إجتماعي أوسع فأوسع في بنية المجتمع أدى بدوره إلى توحيد ديني من نوع جديد أكثر تطوراً وتعقيداً .

أما (**المرحلة الثانية**) من تطور فكرة التوحيد في اليمن ، وهي المرحلة الاكثر نضجا ، فتبدأ مع تكون الاتحادات القبلية الكبرى في شكل الدويلات اليمنية الاولى: دولة معين، سبأ، حضرموت، قتبان، الخ– تلتها **المرحلة الناضجة الثالثة** التي ارتبطت بظهور الدولة اليمنية الكبرى في عهد التبابعة، ذلك العهد الذي أمتد منذ القرن الثاني ق.م. الى القرن السادس الميلادي، وهو العهد الذي شهدت فيه اليمن ظروفا وأحداثا تاريخية غير عادية بفعل عدة عوامل وأسباب موضوعية منها وذاتية، داخلية وخارجية

على حد سواء، كانت قد أدت الى مايسمى بانقطاع في التطور وحلول مرحلة تاريخية جديدة تميزت بحالة عدم الاستقرار والتمزق والتصدع، وبالتالي فقدان اليمن للمكانة التي كان يتمتع بها فيما قبل في مجال التجارة الدولية، ودخوله تحت النفوذ والهيمنة الاجنبية بصورها المباشرة وغير المباشرة.

واذا كانت فكرة التوحيد قد تمحورت في المرحلة الاولى في إجتماع عدد من القبائل على عبادة إله واحد فانها في المرحلة الثانية تمحورت حول الاله الاكبر الذي يشمل تجمعا قبليا معينا تجلى في شكل الدولة المعينة التي تسير مقاليدها وتحتل المكانة العليا فيها القبيلة الاقوى ضمن هذا التجمع. فكان الاله بمثابة (أب) الشعب وحامي حماه، فالاله (ود) هو إله معين الاكبر أي (ابم ودم) أو (ودم ابم) – بمعنى (الاب الاله) أو (الاله الاب). وكذلك الحال بالنسبة لاله سبأ الاكبر (المقه)، وإله قتبان (عم)، وإله حضرموت (سين) فالمعينيون، حسب النقش المعيني الشمالي (اويتنج ٥٧) هم أولاد (هود)، أي (أولاد ود) –والشعب القتباني هو (ولد عم)، والسبائيون هم – حسب نقش صرواح العظيم (جلازر ١٠٠٠) (ولد المقه)، الخ (٢٨).

ولقد بلغت فكرة التوحيد في اليمن أرقى مراحلها في المرحلة الثالثة من التطور حيث جرى الانتقال من الالهة المنظورة – الملموسة الى الالهة المجردة غير الملموسة. وقد تجسد ذلك في تلك المظاهر التي أتخذتها الآلهة الكبرى، وتلك الصفات التي إتصفت بها وأصبحت تعرف بها أو ترمز اليها. فقد تحول الإله من (أب) للشعب في صورته الأرضية إلى (إله) أو (رب) السماء (ذي سموي)، ثم (الرحمن) رب السماء والأرض (رحمنن بعل سمين وأرض) –كما ورد في النصوص، وكذلك الله تعالى (الإله تعلى) الوارد في أحد النصوص القتبانية.

ومن النصوص السبائية التي تشير الى وجود فكرة التوحيد في اليمن قبل اعتناق أهله الاديان التوحيدية اللاحقة نصان معروفان لدى الباحثين هما:

---

(٢٨) التاريخ العربي القديم – بالعربية – الفصل الخامس، لديتلف نيلسن، ص ٢١٠، مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٥٨م

الاول : نص (شرحبيل يعفر بن أبي كرب أسعد) (ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابها في الجبال والسواحل) الذي كرس لبناء سد مأرب في سنة ٥٦٤-٥٦٥ الحميرية، الموافق ٤٤٩- ٤٥٠ ميلادية(٢٩). وقد جاء فيه ذكر (اله السماوات والارض) . و(شرحبيل يعفر) -كما يقول الدكتور فؤاد حسنين علي: هو (أب كرب أسعد) ، وكان فيما يرجح يدين مثل جده بالعقيدة التوحيدية الجديدة والتي تتجلى في عبادة المعبود (ذو سموي) أي سيد السماوات(٣٠).

والثاني : نص (عبد كلال) في سنة ٥٧٢ - ٥٧٣ الحميرية . الموافق سنة ٤٥٧- ٤٥٨ميلادية(٣١) حيث جاء فيه ذكر (الرحمن)، وكما يقول الدكتور جواد علي : تظهر من هذه الاشارة فكرة التوحيد على لسان ملوك اليمن وزعمائها(٣٢) .

كتب الاستاذ محمد يحي الحداد يقول : إن أول ملك دلت الاثار على توحيده ونبذه عبادة الكواكب هو الملك الحميري (ملك كرب يهأمن) .. أما الاله الواحد الذي بدأ اليمنيون عبادته فهو (ذو سموي) أي رب السماء ، وأقاموا المعابد التي ترمز اليه وحده(٣٣) .

والاله (ذي سمي - ذو سموي) أي رب السماء ظهر -كما يذكر الدكتور جواد علي : قبل الميلاد بقليل، وقد بقي اسمه متألقا في سماء اليمن.. الخ - الى ما بعد الميلاد(٣٤) .

ومن الاسماء والصفات الاخرى المرتبطة بفكرة التوحيد في اليمن ، بالاضافة الى

---

(٢٩) د . جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، الجزء الاول ، ص٥٠، دار العلم للملايين - بيروت، مكتبة النهضة - بغداد، ط١٩٧٦/٢م.

(٣٠) نفس المصدر الوارد في الهامش (٢٧) الاستكمال ، ص ٣٠٢ - للدكتور فؤاد حسنين علي .

(٣١) نفس المصدر الوارد في الهامش (٢٨) ونفس الصفحة .

(٣٢) نفس المصدر والصفحة .

(٣٣) محمد بن يحي الحداد : تاريخ اليمن السياسي، ص١١٩، القاهرة ١٩٧٦م.

(٣٤) د . جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، الجزء السادس، ص٣٠٥ - ٣٠٦. دار العلم للملايين - بيروت ومكتبة النهضة - بغداد، ط١٩٧٠/١م.

الاله (ذي سموي) أو (رب السماء) و(رحمنن) أي (الرحمن)، والاله (تعلى) أو (تعالى)، التي ورد ذكرها في كثير من النقوش، نذكر (رحم–رحين) أو (الرحيم) (سمع– السميع) و(حلم–الحليم) و(حكم–حوكم) أو (الحكيم)و(ال – اله) و (بعل) ، الخ .. وكلها أسماء وصفات وجدت في الاديان التوحيدية اللاحقة.

وحسب ما كتب أنجلس يقول : ... أنه يتبين من الكتابات العربية الجنوبية القديمة التي لاتزال تهيمن فيها تقاليد التوحيد القديمة، العربية القومية (كما عند الهنود الحمر الامريكيين)، علما بأن التوحيد اليهودي ليس غير جزء صغير منه (٣٥).

وهكذا، يرى (هربرت جريمه) : إن التوحيد الاسلامي إنعكاس للتوحيد العربي الجنوبي ونظرة التوحيد الاسلامي الى الله نظرة عربية جنوبية، فهو (رحمن) وعند الجنوبيين (رحمن ان) ، وهو سيد السماوات والارض (٣٦) أي (رحمنن بعل سمين وأرض) – الرحمن رب السماوات والارض.

ذلك يعني أن فكرة أو نظرة التوحيد كانت قد وجدت في اليمن قبل اعتناق أهله للاديان التوحيدية اللاحقة بزمن بعيد حتى أن هذه الاديان قد استفادت منها فكانت بالنسبة لها بمثابة المقدمة التي لابد منها، كما كانت هذه الاديان امتدادا طبيعيا متطورا لهذه الفكرة الاولى بمضامينها التوحيدية المتطورة. فالاله (يهوه) المرتبط باليهود جاء على غرار (المقه) الاله السبائي الذي كان يرمز الى الدولة السبائية وبمثابة الحامي لها، ويقال إن إسم (يهوه) مأخوذا من اليمن حيث تسمت به بعض ملوك (قتبان) وورد في الكتابة المعروفة باسم (البرايت) في قائمة الملوك اسم مكرب دعاه باسم (شهر حلال يهوه) وعند أقوام ثمود انتسب اليه فجاءت بعضها على غرار (عزرا يهوه) و(أوس يهو) .(٣٧) ، وذلك قبل إنتشار الديانة اليهودية في اليمن بزمن بعيد.

---

(٣٥) ماركس – أنجلس : رسائل مختارة، ص٦٦، دار التقدم موسكو عام ١٩٨٢م.
(٣٦) التاريخ العربي القديم :– بالعربية – لديتلف نيلسن وآخرين، ٢٤٣، مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٥٨م.
(٣٧) ثريا منقوش : التوحيد في تطوره التاريخي، ص١٤٣، دار آزال–بيروت ط٨١/٢م.

وكذلك (الله) في الاسلام «فهو لاشك مظهر من مظاهر تطور معنى الله التاريخي في ديانة بلاد العرب الجنوبية(٣٨) . وهو واله النقوش العربية القديمة صنوان والفرق بينهما –على حد تعبير الدكتور ديتلف نيلسن– ينحصر فقط في أن الاسلام خصه بصفات وخواص على حساب الالهة الاخرى، حتى أن بقية الالهة تلاشت أمامه، ومن ناحية أخرى فان الاله الجديد متصل في الذات بالله القديم، وذلك لأن الوثنية السامية الجنوبية القديمة كانت تتصف بذلك الاله الذي كان يعرف منذ العصور القديمة كرب للآلهة، بينما إله الساميين الشماليين قد اختفى في آلهة أخرى منذ قرون عديدة قبل الميلاد(٣٩) .

وفي تحليله يخلص الدكتور ديتلف نيلسون الى القول أن: إله القرآن يكون الخاتمة الطبيعية لتطور فكرة الله عند الساميين الجنوبيين(٤٠) .

كما أن صلة الاسلام بالدين القديم في اليمن لاتتبدى من خلال فكرة التوحيد فحسب بل ومن خلال تلك الاصطلاحات المستعملة في الاسلام أيضا، مثل : لفظ (الشرك) حيث ورد في نقش سبائي دالا على نفس المعنى حول تعدد الآلهة، واسم (الرحمن) و(الرحيم) و(السميع) و(الحليم) و(الحكيم)، وغيرها. فالاله هو الله الوارد ذكره في القرآن، وهو الاله العربي القديم الاكبر، وما الوثنية الا شركا حيث أشرك القوم آلهة أخرى مع هذا الاله –كما يقول الدكتور ديتلف نيلسن(٤١) ولم يفعل الاسلام سوى أنه حرر هذا الاله من بقية الآلهة وجعله سيدهم بل وسيد البشر أجمعين.

الاديان التوحيدية الثلاثة :

نقف هنا ، أولا ، أمام تعريف معنى الدين ، ذلك أن هناك أكثر من معنى واحد له . فهناك من يعرف الدين بأنه العادة والشأن. تقول العرب : مازال ذلك ديني

---

(٣٨) التاريخ العربي القديم :– بالعربية – لديتلف نيلسن وآخرين، ١٨٠، مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٥٨م.
(٣٩) نفس المصدر السابق ، ص ١٨٠ – ١٨١ .
(٤٠) نفس المصدر السابق ونفس الصفحة.
(٤١) نفس المصدر السابق ، ص ٢٤٠ .

وديدني ، أي عادتي(٤٢). ولقد ورد بهذا المعنى في النصوص الجنوبية حيث جاء في نص معيني وثمودي: (بدين ود امت) أي (بدين ود أموت) أو (على دين ود أموت). و(ود) أكبر آلهة اليمنيين عبد في معين وعند قبائل ثمود(٤٣). وهناك من يحصر الدين في جانب الطاعة والتعبّد وآخرون من يعرفه على انه الديان بمعنى الحكم أو القاضي أو حتى القهار، الخ الألفاظ والاشتقاقات التي يراد منها تعريف الدين تعريفا لغويا. وهناك من يرجع لفظة (دين) الى إشتقاقات أعجمية عربت وأستخدمت في العربية، وكلها تعريفات بعيدة كلية عن معنى الدين الذي نحن بصدد الحديث عنه في موضع آخر من هذا البحث .

يمتاز الشعب اليمني ، عن غيره من الشعوب الاخرى القاطنة في الجزيرة العربية، في كونه قد دان بالاديان التوحيدية الثلاثة التي عرفتها الجزيرة العربية : اليهودية، ثم المسيحية، فالاسلام- ولم يتوقف عند دين واحد من هذه الاديان ولقد كان تاريخه أشبه ما يكون، بتاريخ الصراع بين هذه الاديان، ذلك الصراع الذي يخفي وراءه صراع الدول الاستعمارية القديمة والامبراطوريات الكبرى المتصارعة من أجل الهيمنة واقتسام الغنائم، ولو كان ذلك على حساب الشعوب وأمنها واستقرارها .

وتختلف الاسباب والظروف التي أعتنق الشعب اليمني في ظلها هذا الدين التوحيدي أو ذاك من الاديان التوحيدية الثلاثة التي عرفتها الجزيرة العربية. وبقدر ذلك تختلف المكانة التي يحتلها هذا الدين أو ذاك من هذه الاديان ودرجة نفوذه بل ومدى تأثيره في الحياة الاجتماعية للبلاد. فبينما مثلت اليهودية الدين الرسمي للدولة اليمنية القديمة، كانت المسيحية بمثابة دين القلة الخارجة عن القانون والممقوتة في آن واحد، أما الاسلام فقد كان دين الشعب في البداية ثم تحول الى دين الوصاية ومن ثم دين الطوائف السياسية، تلك الطوائف التي أعقبت عهد الخلفاء الراشدين وذلك بسبب الصراع

---

(٤٢) د. حواد علي · المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، الجزء٦، ص٧، دار العلم للملايين - بيروت ومكتبة النهضة- بغداد، ط١/١٩٧٠م.

(٤٣) ثريا مقوش : التوحيد في تطوره التاريخي ، ص١١-١٢ ، دار ازال - بيروت، ط١٩٨١/٢م، والمفصل - للدكتور حواد علي: جـ٦،ص٨، نفس الطبعة المشار في الهامش (٤٢).

السياسي ذي الطابع الاجتماعي الذي شهده الاسلام فيما بعد نتيجه تلك التناقضات والنزاعات الداخلية التي سادت بين مختلف الكتل والاطراف ، السياسية المتنازعة على السلطة داخل التجمع الاسلامي الآني من بيت الدعوة وخارجها .

اليهودية - كدين رسمي للدولة اليمنية القديمة :

لقد ابان أنجلس ، في معرض تناوله لعلاقة اليهود والدين اليهودي بالعرب عامة وببلاد جنوب الجزيرة العربية -أي اليمن- خاصة، إستنادا الى الكتابات (أو النقوش) العربية الجنوبية القديمة أن التوحيد اليهودي ليس غير جزء من تقاليد التوحيد القديمة، العربية القومية -ويقصد بها تقاليد التوحيد في اليمن(٤٤) .. ذلك يعني أن تقاليد التوحيد في اليمن سابقة للتوحيد اليهودي ، أو هي قديمة إن صح التعبير، ويعود ذلك -أساسا- الى كون اليمن واحدا من البلدان المتحضرة في المنطقة التي أشادت حضارات ذات شأن كبير في التاريخ. ولنا فيما أورده أنجلس حول حضارة اليمن حيث كتب يقول: حيث كان العرب يعيشون عيشة حضرية، أي في الجنوب الغربي، كانوا، على مايبدو، شعبا متمدنا مثل المصريين والاشوريين، والخ.. وهذا ماتثبته إنشاءاتهم المعمارية(٤٥) وما يميزهم عن ذلك القسم من القبائل العربية التي كانت تعيش حياة البداوة والترحل وعدم الاستقرار في المناطق الاخرى. فاليمن -كبلد زراعي- كان يعيش حالة استقرار حضاري ويعتمد في تطوره على الزراعة كأساس، بالاضافة الى ممارسة التجارة، كمجال أحتل أهمية خاصة في ذلك الوقت نظرا لما أمتاز به اليمن من موقع جغرافي هام بين الغرب والشرق، ولما أختص به قديما من بضائع كانت نادرة ورائجة. فلقد كانت الزراعة في اليمن تقوم على الري الاصطناعي الذي وصفه أنجلس بأنه كان «من شأن المشاعات أو من شأن الاقاليم أو من شأن الحكومة المركزية(٤٦)»، وينطبق ذلك على اليمن .

وكما كتب أحد المستشرقين يقول : إن الحياة الدينية لجنوب الجزيرة تتميز في

---

(٤٤) نفس المصدر الوارد في الهامش (١٠) ونفس الصفحة وكذا الموضوعة المشار اليها.

(٤٥) نفس المصدر والصفحة .

(٤٦) نفس المصدر ، ص ٦٩ .

جملتها بطابع حضارة مستقرة بالغة الشأن لها شخصيتها البارزة وإستقلالها في نطاق بيئتها، وهي تختلف عن أحوال العرب البدو في الشمال إختلافا كبيرا من عدة وجوه(٤٧) .

بمعنى آخر ، فان اليهودية –كدين توحيدي هي إمتداد لتقاليد التوحيد القديمة في اليمن، ولذلك فهي لم تكن جديدة على الشعب اليمني عندما أعتنقها بل أن أعتناقه لها لايتعدى كونه عودة الى تلك التقاليد القديمة التي عرفها ، وأن في صورة مجددة ، وفي الوقت نفسه كان ذلك تلبية لضرورة تاريخية ملحة أملتها ظروف موضوعية وذاتية معينة تمثلت في إشتداد حدة الصراع السياسي على المستوى الداخلي للوطن اليمني بين ممثلي الدولة والخارجين عليها من جهة ، وبينها وبين تلك القبائل المتحرشة بها، وتلك الدول الطامعة فيها على المستوى الخارجي من جهة أخرى، حيث كانت هذه الدولة بحاجة ماسة الى ايديولوجية تبرر وجودها كدولة أولا ، وتدافع عن مصالحها ثانيا، ثم تمكن هذه الآيديولوجية، بالتالي، من تعزيز مكانتها ومن إلتفاف جماهير الشعب حولها. فوجدت في اليهودية أو الدين اليهودي هذه الايديولوجية، لاسيما بعد أن تأكد لها عجز آلهتها القومية القديمة من القيام بهذا الدور الهام. من هنا –بالذات– يأتي ارتباط الديانة اليهودية بالسلطة السياسية ويفسر كونها الدين الرسمي للدولة اليمنية القديمة كما وصفناها .

أما كيف ومتى أضحى للدين اليهودي وجود في اليمن ؟ .. وأساس هذا الوجود ؟ .. فهذا ما سوف يجرى تناوله من جانبنا فيما يلي مبينين –في سياق ذلك– وجهة نظرنا الخاصة بهذا الخصوص .

إن الآراء المتواترة بشأن مسألة وجود اليهودية وإنتشارها في اليمن كدين عديدة ومتعددة، بل ومتباينة أيضا، وهي اذ تنقسم الى مجموعتين كبيرتين: مجموعة تقول بانها جاءت عن طريق السلطة السياسية، كطريق خاص، أي من فوق، وأخرى تقول بأنها جاءت من تحت، أي عن طريق السكان والصلات المتبادلة بين أهل اليمن في داخل اليمن وخارجه، من جهة، وبينهم وبين أهل الحجاز وفلسطين وبلاد الشام الاخرى،

---

(٤٧) سبتينو موسكاتي : الحضارات السامية القديمة، ص ١٩٦، ترجمة الدكتور السيد يعقوب بكر، دار الكاتب العربي – القاهرة – عن الطبعة الأنجليزية الثانية.

الذين تربطهم بهم صلات تاريخية حميمة – اقتصادية، وثقافية– كطريق عام، من جهة أخرى، كونهم، أي أهل هذه البلدان، عرفوا اليهودية قبل أهل اليمن.

وهناك من يرجع تاريخ وجود اليهودية وإنتشارها في اليمن الى عهد ملكة سبأ التي لم تؤكد النقوش صحتها حتى الآن، أي في حوالي القرن العاشر قبل الميلاد، متخذين من قصة زيارتها لسليمان الى أورشليم – القدس بفلسطين الواردة في التوراة(٤٨) والقرآن(٤٩) حجة على ذلك قائلين بأنها – أي ملكة سبأ المذكورة – كانت قد أعتنقت الدين اليهودي وجعلت منه دين الدولة الرسمي. والبعض الاخر يرجع ذلك الى الملك الحميري أسعد بن حسان مليكرب يهأمن الملقب اسلاميا بتبع أسعد الكامل الذي حكم اليمن في إحدى الفترات المتأخرة من وجود حضارة العربية الجنوبية – نهاية القرن الرابع – بداية القرن الخامس الميلادي(٥٠)، ويقال أنه كان ميالا الى التوحيد، وقد اعتنق اليهودية في احدى رحلاته وغزواته الى الحجاز وبلاد الشام، وكان قد جلب معه نفر من الاحبار (اليهود) الى اليمن لمساعدته على نشرها وجعلها دين الدولة الرسمي. كما يحكى أنه قام بكساء الكعبة أثناء رحلاته ويحدثنا الدكتور جواد علي نقلا عن روايات أهل الاخبار بقوله: إن اليهودية كانت في حمير، وبني كنانة، وبني الحارث بن كعب، وكنده، وغسان. وذكر (اليعقوبي) أن ممن تهود من العرب اليمن بأسرها. كان تبع حمل حبرين من أحبار يهود الى اليمن، فأبطل الاوثان، وتهود من باليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقريضة والنضير. وتهود قوم من بني الحـارث بن كعب وقوم من غسان وقوم من جذام(٥١).

وعن اليهودية في اليمن يقول الاب جرجس داود: في هذه الرقعة من ديار جزيرة العرب، عششت اليهودية وباضت، وظهر التهود فيها ظهورا واضحا، وصارت اليهودية الديانة الرسمية للبلاد. ويحدثنا صاحب الاغاني عن كيفية دخول اليهودية الى

(٤٨) التوراة سفر أخبار الايام الثاني: ٩: وما بعده.

(٤٩) القرآن الكريم: سورة النمل: الآية ٢٠ وما بعدها.

(٥٠) مقالة د. م بتروفسكي: سيرة التبع الحميري – المنشورة في مجلة الحكمة اليمانية، العدد ١٠٩ يناير/فبراير ١٩٨٤م.

(٥١) د. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، جـ٦، ص٥١٤، دار العلم للملايين – ومكتبة النهضة – بغداد، ط١/١٩٧٠م.

اليمن فيرجعها الى تبع الاخير أبوكرب بن حسان بن أسعد الحميري اليمني الذي قاد حملة عسكرية من بلاده الى بلاد المشرق مارا بالمدينة والشام حتى العراق حيث نزل بالمشقر. ولايمكث طويلا هناك لابلاغه خبر مقتل إبنه الذي أستخلفه بالمدينة، فيعود أدراجه ليشن حربا ضارية على سكان المدينة وقد أوقفها بتأثير حبرين من أحبار اليهود وأصطحبهما معه عند أوبته وتهود ، وتهود معه أهل اليمن(٥٢).

كتب الدكتور جواد علي يقول : .. يزعم أهل الاخبار أن تبعا ، وهو التبع (تبان أسعد أبو كرب)، أهتدى الى هذه الديانة عند إجتيازه يثرب وهو عائد الى اليمن من حرب قام بها في الشمال وفي إيران، وذلك بتأثير بعض الاحبار عليه، ومنذ ذلك الحين صارت هذه الديانة ديانة رسمية للبلاد (٥٣) .

كما يشير الى أنه قد عثر على كتابة من كتابات القبور في (بيت شيعا رحيم) في جنوب شرقي حيفا، ورد فيها: (منحم قولن حميرن) أي (مناحيم قيل حمير)(٥٤) . وهي إذ تفيد على المكانة الرسمية للديانة الرسمية. وكذلك عثر في اليمن على نص مكتوب بالمسند. ورد فيه كلمة (يسرائيل) و(رب يهود). ويدل هذا على ان صاحبه كان على دين يهود. عثر عليه المستشرق (كلاسر) ونشره المستشرق (ونكلر)، وهذا هو: «تبرك إسم رحمنن ذي يسمين (سمن) ويسرال والهمو رب يهود. ذهرد عبدهمو وشحرم وامهوبم(؟) وحشكهتو شمسم واولدهمو ذمم(؟) وابشعر ومار وكل ابهه» – وتعني «تبارك أسم الرحمن الذي في السماء وإسرائيل والهه رب يهود الذي ساعد عبده شحرا وأمه بم (؟) وزوجته شمسا وأولاده ذمم(؟) وابشعر ومثارا وكل أهله (بيته)(٥٥) .

ومن بعد أسعد الكامل إتخذ ذو نواس ، وهو آخر ملوك حمير، من الديانة اليهودية دينا للدولة، وخاض في سبيل تمسكه به نضالا مريرا ضد المناوئين له أودى بحياته في النهاية (عام ٥٢٥) .

(٥٢) الاب جرجس داود داود. أديان العرب قبل الاسلام، ص ٢٩، ط١/٨١م-بيروت .
(٥٣) نفس المصدر ، ص ٥٣٧ .
(٥٤) نفس المصدر ، ص ٥٣٩
(٥٥) نفس المصدر ، ص ٥٤١ .

هذا بالنسبة للطرف الاول، أما ما يتعلق بالطرف الاخر، فهناك من يرى بأن وجود اليهودية وإنتشارها في اليمن قد جرى عن طريق اليمنيين أنفسهم وذلك من خلال صلاتهم بسكان الحجاز والشام، وآخر يقول بأنها - أي اليهودية- وصلت اليمن عن طريق اليهود أنفسهم عن طريق وصولهم الى الأراضي اليمنية وإحتكاكهم بأهل اليمن، أكان ذلك عن طريق الاتجار الى البلاد، أو عن طريق هجرتهم ونزوحهم اليها في أعقاب تدمير القدس على يد طيطس عام ٧٠م.

ومهما يكن من أمر، فقد إرتبط وجود اليهودية -كدين في اليمن بالسلطة السياسية حيث كانت مفروضة من فوق، ولذلك فهي لم تدم طويلا حيث زالت بزوال تلك السلطة، أكان ذلك في عهد ملكة سبأ، حسبما تروي الاخبار الاسطورية أم في عهد ملوك الدولة الحميرية الثانية. وبهذا نخلص الى القول بأن اليهودية كانت بمثابة الدين الرسمي للدولة اليمنية القديمة وأن يهود اليمن هم يمنيون في الاصل، وليسوا يهودا من خارج اليمن. بمعنى أن يهود اليمن عرب بالاصل أنضموا الى اليهودية بفعل هذا السبب السياسي القديم وهم لذلك يتكلمون العربية دون العبرية(٥٦).

إن اليمن كانت مع إطلالة القرن الاول قبل الميلاد احدى ساحات الصراع الدولي المحتدم، آنذاك، بين امبراطوريتين كبيرتين هما الامبراطورية الرومانية من الغرب والامبراطورية الفارسية من الشرق، وذلك بحكم الموقع الجغرافي الهام الذي تشغله في المنطقة الى جانب الثروة التي كانت تمتلكها. فلقد تعرضت لعدة حملات وغزوات عسكرية كان أولها الحملة الرومانية الشهيرة بقيادة (اليوس جاليوس) عام ٢٤ ق.م، التي منيت بالفشل الذريع أمام المقاومة اليمنية الباسلة، تلاها الغزو الحبشي الاول منذ القرن الثاني للميلاد، ثم الثاني (عام ٥٢٥م) المدبر بايعاز من الرومان، وبالتالي، الاحتلال الفارسي الذي أعقب الحبشي رسميا (عام ٥٧٥م) وأستمر حتى عام دخول أهل اليمن في الاسلام، أفواجا افواجا، عام ٦٣٠م. ومن ثم تحوله الى شكل من أشكال الوصاية.

---

(٥٦) د. حسين مروّة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية، حـ١، ص ٣٠٨، دار الفارابي - بيروت، ط٢/١٩٧٩م.

وحتى عام ١٩٤٨م ، كان باليمن مايقارب ١٠٠ ألف يهودي لهم حي من أحياء العاصمة صنعاء يعرف بقاع اليهود، وأنك لترى خاتم سليمان الحكيم منقوشا على جدران بعض المساجد في البلاد(٥٧) .

وبزوال آخر دولة يمنية قديمة ، هي الدولة الحميرية الثانية، بقيادة (ذي نواس) زالت اليهودية كدين رسمي وحلت محلها المسيحية كدين جديد، جاء من فوق أيضا، ارتبط بالغزاة الاجانب المحتلين لليمن وبنفر قليل من المؤمنين الموالين لهم .

المسيحية – دين القلة :

الى جانب اليهودية ، أخذت المسيحية (أو النصرانية –كما تسمى) في التسرب الى اليمن بعد أن كانت قد أنتشرت ووطدت دعائمها في عدد من البلاد العربية من جهة الشمال(*) ، وفي بلاد الحبشة المجاورة لليمن من الجنوب، وذلك عن طريق المبشرين الجوالين المشردين ونشاط الارساليات التبشيرية الرسمية التي أصبحت بحلول القرن السادس الميلادي منتشرة في اكثر من منطقة يمنية (*) ، نذكر منها ارسالية (ثيوفيلس اندس الاريوسي) في عدن – الى الجنوب سنة ٣٥٦م – في شكل المذهب الاريوسي، وارسالية (فيميون) – في نجران اى الشمال – في شكل المذهب المنوفيزي، حيث كانت نجران الى بداية القرن السادس أشبه ما تكون بمستوطنة مسيحية صغيرة يقطنها حوالي ٢٠ ألف من السكان. أما أهم البواعث الداعية الى هذه الارساليات توضحها الحالة السياسية بين الدول آنئذ والمنافسة بين الامبراطورية الرومانية والامبراطورية الفارسية إذ

---

(٥٧) د . فيليب حتي وآخرون : تاريخ العرب (مطول) جـ١، ص٨١، ط٢/١٩٥٢م.

(*) خاصة سوريا (المملكة الغسانية) والحيرة (عاصمة المملكة اللخمية) .

(*) كانت أول سفارة نصرانية الى الجنوب تلك التي أوفدها الامبراطور قسطنطيوس سنة ٣٥٦م يرأسها ثيوفيلس أندس الاريوسي (على مذهب آريوس الذي أنكر لاهوت المسيح) – وقد – ... أفلح (ثيوفيلس) في إنشاء بيعة في عدن وبيعتين في أرض حمير. أما نجران فقد جاءتها النصرانية على المذهب المينوفيزي بواسطة (فيمون) الرجل السوري الذي قدم اليها فاعتنقت البلاد الدين الجديد في نحو ٥٠٠م. ويستفاد من المصادرالسريانية القديمة أن نصارى الجاهلية كانت لهم بيع ليس في نجران فقط بل ظفار وحضرموت ومأرب أيضا (راجع : تاريخ العرب (مطول) للدكتور فيليب حتي وآخرين، جـ١ ،ط٢/١٩٥٢م، ص٨١) .

نشطت كل منهما الى توطيد هيبتها في جنوب الجزيرة(٥٨) . ويروي الاب جرجس داود بان ثيوفيلوس كان المبشر الاول بالنصرانية في اليمن فيقول: أما العربية الجنوبية فقد رأى بعضهم أن«ثيوفيلوس» رسول قسطنطين الكبير ملك بيزنطية، هو صاحب الفضل الاكبر بحمل رسالة النصرانية الى تلك البقاع. فقد نصر هذا الاسقف عرب اليمن وإنشاء كنيسة في ظفار وأصبح رئيس أساقفتها مما يوحي بأنه أقام أساقفة آخرين للاهتمام بشؤون الكنائس المنشأة، ومن ظفار كان يشرف على كنائس اليمن والعربية الجنوبية والخليج ومن ضمنها كنيسة نجران(٥٩) .

كتب الاب جرجس داود يقول : وفي القرنين الرابع والخامس للميلاد امتدت جذور المسيحية الى أقصى جنوبي غربي الجزيرة، الى العربية السعيدة. فقد أشار تاريخ الكنيسة الى أن الامبراطور «قسطنطين» قد أرسل في عام ٣٢٠م ثيوفيل الهندي، الذي تربى في القسطنطينية تربية مسيحية اريوسية بعد أن رسم أسقفا، الى اليمن الى (الحميريين) القبيلة المتحضرة، وذلك لتأمين حرية المعتقد للتجار المسيحيين وقد نجح هذا الرسول وأستطاع أن ينصر رئيس القبيلة على الطريقة الاريوسية(٦٠) .

كما كتب حول إنتقال المسيحية الى اليمن يقول : ومن الحبشة انتقلت المسيحية اليها، كما وردها بعض المبشرين من الشمال للتبشير فيها، نذكر منهم فيمون الراهب الذي حمل أهل نجران على النصرانية وأسس بها كنيسة يعقوبية(٦١).

كان النصر قد عقد للمسيحية منذ القرن الرابع. وفي سنة ٥٣٠ بعد الميلاد سار الحاكم الحبشي أبرهة بتحريض من بيزنطة التي كانت تتوق الى الاشتباك بعدوتها القديمة – فارس في الجنوب أيضا – الى بلاد العرب الجنوبية فاستولى عليها واندفع يهاجم الفرس في الشمال ولكنه لم يوفق في التقدم الى ماوراء مكة. ومهما يكن من أمر فقد أستولى على البلاد بعد أربعين عاما، أحد قواد الملك الساساني، كسرى الاول (أنو

(٥٨) نفس المصدر السابق والصفحة .
(٥٩) الاب جرجس داود داود : أديان العرب قبل الاسلام، ص٨٢،ط١/١٩٨١–بيروت.
(٦٠) نفس المصدر ، ص ٧٧ .
(٦١) نفس المصدر ، ص ٧٨ .

شروان) بعد أن عجز ابن أبرهة وخليفته الثاني من الدفاع عنها(٦٢) .

ولقد لعب الرهبان ، الذين إنتشرت صوامعهم في أماكن مختلفة من فلسطين وشبه جزيرة سيناء حتى قلب الصحراء، دوراكبيرا في تعريف العرب بالنصرانية ونشرها بين أوساط العديد منهم سرا وعلانية. أضف الى ذلك أن الصحراءكانت ملجأ لبعض الفرق المضطهدة من قبل الكنيسة الرسمية، فكان طبيعيا أن تكون أقدر على النجاح في نشر تعاليمها من كنيسة الدولة الرسمية(٦٣) .

ويذكر الأب جرجس أن امرأ القيس وعنترة العبسي كانا على النصرانية فيقول: (أما كندة فقد انجبتنا أمرأ القيس أمير شعراء الجاهلية والذي قالفيه الفرزدق: «أمرؤ القيس أشعر الناس(٦٤) .

وعنترة العبسي ويظهر أنه أنتمى الى النصرانية فقد خلدت ذكره ملحمته التي لايزال العرب وعلى مر عصورهم يتناشدونها وهي نموذج البطولة والفروسية(٦٥) .

وخلافا لليهودية ، التي كانت بمثابة دين الدولة الوطنية ، فان المسيحية أو النصرانية هي دين القلة، ذلك أنها إرتبطت بالوجود الاجنبي المفروض على اليمن من الخارج بالقوة، ولذلك فلم تجد الانتشار الواسع حيث كانت محصورة في نطاق ضيق لاتتعدى بعض المناطق التي تدين بالولاء للاجنبي المحتل. ولهذا فقد بقيت أكثر ارتباطا بسلطة الاجنبي المحتل للبلاد وذات تأثير محدود لم تتسم بطابع وطني جماهيري.

فلقد حوربت المسيحية (أو النصرانية) نتيجة لارتباطها بسلطة الاحتلال الاجنبي من قبل الشعب اليمني الذي ظل يقاومه منذ أن وطأ أرضه عام ٥٢٥م حتى

---

(٦٢) كارل بروكلمان : تاريخ الشعوب الاسلامية – بالعربية، ص٨، دار العلم للملايين–بيروت، ط٩/١٩٨١م.
(٦٣) الاب جرجس داود: اديان العرب قبل الاسلام، ص٨٣، ط١/١٩٨١م بيروت
(٦٤) نفس المصدر ، ص ٨٤ .
(٦٥) نفس المصدر ، والصفحة.

تمكن من دحره وإجلائه عام ٥٧٥م بكل بسالة وتفان على الرغم ممابذله المحتلون من جهود مضنية وتدابير وإجراءات قاسية في سبيل نشر النصرانية وجعلها الديانة المسيطرة سياسيا. فقد بقيت محصورة في نطاق السلطة والقلة القليلة من الموالين لها أو اولئك الناس ممن ربطوا مصالحهم وحياتهم بها، لذلك فلم تتسم بل ولم يتسن لها أن تتسم بطابع شعبي لأنها كانت لاتتفق مع ارادة الشعب حيث كان الشعب ينظر اليها نظرة تحير وإزدراء لانه كان يرى فيها وجه الاحتلال الاجنبي البشع وليست ديانة روحية فحسب .

ومع نهاية سلطة الاحتلال (عام ٥٧٥م) عن الارض اليمنية لم يبق على النصرانية فيها سوى نفر من الناس، متناثرين هنا وهناك، متمسكين بها كعقيدة روحية في أماكن ومناطق محدودة بعينها، أي أنه بزوال سلطة الاحتلال الحبشي عن اليمن زالت المسيحية (أو النصرانية) – كدين، وذلك لارتباطها بهذه السلطة ولم يبق عليها سوى قلة من الناس تركوها عند الاسلام- كما فعل آل بالحارث في نجران بالضبط .

لهذا فانه أثناء فترة الاحتلال الفارسي لليمن ، الذي أستمر مايقارب من خمسة وخمسين سنة (٥٧٥-٦٣٠)، وهي فترة الاحتلال الرسمي بغير الفترة التي تلتها نتيجة لتسلط الأبناء في عهد الاسلام.. خلال هذه الفترة من الزمن لم تكن هناك ديانة واحدة هي السائدة -كما كان عليه الوضع من قبل، فقد كانت توجد الى جانب المسيحية اليهودية وحتى بعض مظاهر الوثنية التي أرتد اليها البعض نتيجة لذلك الصراع السياسي المعبر عنه في شكل الصراع بين هاتين الديانتين. في هذه الاثناء، بالذات، ظهرت الحنفية كظاهرة عبر أصحابها من خلالها عن البحث عن دين جديد أكثر ملائمة، لايتصل باليهودية ولا بالمسيحية، وذلك كمخرج أو هروب من هذا الصراع المحتدم غير المبرر دينيا. هذا اذا ما علمنا أن المسيحية -كوجه متطور لليهودية- تحتوى على شئ من الوثنية ويتبدى ذلك في أن يسوع وأمه يقدسان ككائنين الهين وفي كون المسيحية عودة الى الفكرة القائلة بوجود علاقة (أسرية) بين الله والبشر، فالله لديها هو (أب) البشر في البداية ثم (سيد) عليهم، أما البشر فهم ليسوا سوى أبنائه فتحولوا الى عبيد له فيما بعد .

ظاهرة الحنفاء في اليمن :.

ظهر عدد من الموحدين في اليمن كما في غيرها من البلاد العربية الاخرى المجاورة، وذلك في أعقاب جلاء الاحتلال الحبشي وحلول محله الاحتلال الفارسي. وقد تجلت ظاهرة الحنفاء أكثر فأكثر قبيل ظهور الاسلام. والحنفاء هم موحدون يدعون الى دين توحيدي جديد «قوامه» نزوع (أصحابه – ع.ك) الى الزهد والنسك، ولكن مع ذلك فانهم لم يقبلوا لا المسيحية ولا اليهودية بكلتيها، آملين إتباع دين أكثر بساطة يكون مناله وقبوله أكثر سهولة لادراك العربي البسيط(٦٦) . إنهم دعاة دين وطني جديد نابع من التقاليد الوطنية لليمن يستجيب لمتطلبات الوضع التاريخي الناشئ آنذاك بفعل الصراع المحتدم على المستوى الداخلي لليمن وعلى المستوى الخارجي، بين أهل اليمن أنفسهم من جهة ، وفيما بينهم وبين الطامعين الاجانب في أرضه من الخارج، من جهة أخرى .

واذا كانت فترة الاحتلال الحبشي (٥٢٥ – ٥٧٥) لليمن قد إتسمت بسيادة الديانة المسيحية على المسرح السياسي لارتباطها الوثيق بسلطة المحتل وأعوانه من الموالين له، فان فترة الاحتلال الفارسي الرسمي (٥٧٥ – ٦٣٠) لليمن، قد تميزت بعدم وجود ديانة رسمية محددة سائدة ومسيطرة مثلما هو الحال بالنسبة للديانة اليهودية في عهد الدولة (اليمنية) الحميرية الثانية، والديانة المسيحية أثناء فترة الاحتلال الحبشي لليمن، وإن كان هناك بعض من مظاهر تقديس النار لازالت ماثلة أمامنا في بعض من جوانب حياة الشعب في بعض المناطق، ذلك أن الشعب اليمني لم ينزع الى إعتناق الديانة الزرادشتية–الفارسية، وفي هذا الاثناء ظهر الحنفاء والحنفية في اليمن– كما في غيرها من البلاد في الجزيرة العربية– كظاهرة تبشر بولادة دين توحيدي جديد لا هو يهودي ولا مسيحي، دين يلبي حاجة تاريخية ملحة .

يذكر الاخباريون وبعض الكتب أن جماعة الاحناف باليمن كانت تدعو الى

(٦٦) أ . ب . بيتروشيفسكي : تكوين الدولة العربية الاسلامية، مجلة الثقافية الجديدة – عدن، العدد ١٠/٩ أكتوبر ١٩٧٦م .

عبادة (الرحمن). وقد وردت لفظة (حنف) في النصوص العربية الجنوبية، وهي بمعنى (صبأ)، أي مال وتأثر بشئ ما، وهي من الالفاظ المعروفة عند العرب الجنوبيين، وتعني الخروج عن ملة القوم وترك عبادتهم تأثرا بعبادات أخرى. ولقد أستخدم اليمنيون هذه اللفظة بهذا المعنى في نصوصهم خاصة وأن الكثير منها قد نقش من قبل الطبقات الحاكمة وبتفكيرها وعلى ضوء رأيها ومعتقداتها فجاءت بمعنى الخارج عن عبادة قومه(٦٧) .

وبالنسبة للحنفاء اليمنيين فحسبنا أن نتعرف عليهم من خلال أسمائهم المميزة من بين أسماء جماعة الحنفاء العرب المعروفين الذين يشار اليهم في كثير من كتب الاخباريين والمؤرخين الاسلاميين مثل: قس بن ساعدة الايادي، وارباب بن رئاب، وزيد بن عمرو بن تفيل وأسعد أبو يكرب الحميري، ووكيع بن سلمه بن زهير الايادي، وأبو قيس صرمة بن أبي أنس، وسيف بن ذي يزن، وخالد بن سنان بن غيث العبسي، وعبدالله القضاعي، وعلاف بن شهاب التيمي، وغيرهم من الأسماء التي يبدو لنا أنها يمنية الاصل ذكرها الاخباريون وأوردها الدكتور حسين مروّة في الجزء الاول من كتابه (النزعات المادية في الفلسفة العربية والاسلامية) بقوله: «الاخباريون العرب والمفسرون الاسلاميون يسمون هذه الجماعة باسمائهم الاتية: قس بن ساعدة الايادي، زيد بن عمرو بن تفيل، وأمية بن الصلت، وارباب بن رئاب، وسويد بن عامر المصطلق، وأسعد أبو كرب الحميري، ووكيع بن سلمة بن زهير الأيادي، وعمير بن جندب الجهني، وعدي بن زيد العبادي، وأبو قيس بن صرمة بن أبي أنس، وسيف بن ذي يزن، وورقة بن نوفل القرشي، وعامر بن الظرب العدواني، وزهير بن أبي سلمى، وخالد بن سنان بن غيث العبسي، وعبدالله القضاعي، وعبيد بن الابرص الاسدي، وكعب بن لؤي بن غالب(٦٨) .

ومن الحنفاء اليمنيين أيضا : قيس بن عاصم بن تميم، وعفيف بن معدي كرب من كندة(٦٩) .

---

(٦٧) ثريا منقوش: التوحيد في تطوره التاريخي، ص١٥٨، دار آزال-بيروت، ط١٩٨١/٢م.

(٦٨) الاب جرجس داود: أديان العرب قبل الاسلام، ص١٨٦ ومابعدها، ط٨١/١-بيروت.

(٦٩) د . حسين مروّة : النزعات المادية في الفلسفة العربية- الاسلامية، ج١، ص٣٠٩، دار الفارابي - بيروت، ط١٩٧٩/٢م .

وهناك من يرجع الحنفاء الى المسيحية جازم بأنهم : فئة من زهاد العرب المسيحيين(٧٠) . وآخرون يرون بأن الحنيفية هي ثمرة تفاعل بين التصورات الوثنية والافكار اليهودية والمسيحية، ونتاج للتعايش بينهما زمنا طويلا. يقول الدكتور حسين مروّة: ثم أن ينتج التفاعل الطويل الامد، وأن ينتج اختماراته في ذاكرة الوعي ظهور فرقة من الناس، في مجتمع الجاهلية بموقف متميز حيال كل تلك المسائل الكونية، أي موقف ليس بوثني ولا يهودي ولا مسيحي، بل منفرد باتجاه الرؤية التأملية. كعلامة علـــى ولادة أمر جديد من رحم الامر القديم نفسه، أو ارهاص بهذه .

وعن ظاهرة الحنفاء يقول الدكتور حسين مروّة : ظهر في ـ ـ عهد الجاهلية شكل ديني جديد لايأخذ بمفهوم التوحيد اليهودي ولا المسيحي، بل بالمفهوم الذي سيصبح مفهوم التوحيد الاسلامي، وهذا هو دين الحنفاء. هذا الدين كان التعبير الناضج، على صعيد الوعي الديني، عن إتجاه المجتمع العربي الجاهلي نحو الصراع مع نظامه القبلي التعددي(٧٢) .

أما القرآن فيؤكد في بعض سوره وآياته على أن الحنفاء ليسوا يهوداً أو نصارى(٧٣)بل حنفاء مسلمون، أي على دين جديد. ولقد إنتشر مذهب الحنفاء التوحيدي بحيث كان حتى قبيل الاسلام يمثل تيارا قويا، فأصبح بمثابة المفهوم الجديد الذي إعتمد عليه الاسلام فيما بعد، ولذلك فقد كانت ظاهرة الحنفاء حلقة في مرحلة الانتقال من مرحلة ماقبل الاسلام الى الاسلام .

بهذا المعنى نقول أن ظاهرة الحنفاء كانت تعبيرا عن ضرورة تاريخية ، وقد شكلت حلقة أساسية متطورة في سلم الوعي الديني التوحيدي في اليمن بل اللبنة الأولى التي مهدت ، بدورها لظهور الإسلام كدين توحيدي جديد.وكانت بذلك قد ملأت الفراغ الذي تكون خلال الفترة التاريخية الممتدة منذ بداية الاحتلال الفارسي عام

---

(٧٠) نفس المصدر السابق ، ص ٣١٢

(٧١) نفس المصدر السابق ، ص ٣٠٩ .

(٧٢) نفس المصدر السابق ، ص ٣٢٥

(٧٣) القرآن الكريم . سورة آل عمران ٦٧ وما بعدها .

٥٧٥ ، حتى تاريخ دخول أهل اليمن في دين الإسلام عام ٦٣٠م .

الاسلام - دين الشعب والوصاية :

ظهر الاسلام - كما سنبين - على أساس تقاليد التوحيد القديمة التي عرفها اليمن، وكامتداد متطور لدعوة الحنفاء التوحيدية السابقة له التي شكلت التمهيد الفعلي لظهوره وفيه مايوحي بذلك .

بحلول القرن السابع الميلادي كان اليمن بخاصة والجزيرة العربية بعامة في وضع لاتحسد عليه. فكانت تعيش حالة من التمزق الداخلي وعدم الاستقرار السياسي والتدهور الإقتصادي والاجتماعي والثقافي الذي حل بالبلاد من جراء تلك التناقضات والتناحرات الداخلية ، وتلك التدخلات الخارجية المباشرة من قبل الاحتلال الفارسي الذي أعقب الاحتلال الحبشي في السيطرة على اليمن منذ عام ٥٧٥م وماتسبب فيه من خراب ودمار عم البلاد كلها في مناحي الحياة الإقتصادية ، وتفتت وتشرذم طال الحياة الاجتماعية والسياسية . الأمر الذي أدى إلى ضعف اليمن وفقدانه للمكانة التاريخية التي كان يتمتع بها قديماً أزاء المنطقة فيما يتعلق بالانتاج المادي ومجال التجارة الدولية التي مارس دوراً مرموقاً فيها . لقد أدى كل ذلك إلى حالة من التدهور والإنحطاط لم يسبق لها مثيل شملت عموم البلاد ، أي عموم مناطق البلاد اليمنية .

هذا بالنسبة لليمن ، أما بالنسبة للجزيرة العربية عموما ، وعلى وجه الخصوص ما كان عليه المجتمع المكي. فلقد كانت الاوضاع تستدعي تدخلا لاعادة صياغتها على نحو يمكن من القضاء على تلك التناقضات الاجتماعية الصارخة القائمة بين الطبقات بل بين الفئات المختلفة في اطار الطبقة الواحدة وصولا الى القضاء على التمايز بين الطبقات الاجتماعية أو التخفيف من وطأته، وبالتالي الحد من ظاهرة الغش والفساد المستشريين في المجتمع المكي من جراء وجود الفئات الطفيلية التي تعيش وتكسب على ممارسة الغش التجارى والرباء، والاعتماد على الخدمات غير الانتاجية في الحصول على الارباح السريعة الطائلة، وغير ذلك من القهر والاستغلال الاجتماعيين. هذا بالاضافة الى تلك الصراعات الدولية - الخارجية التي كانت تتجاذب المنطقة وتجر بلدانها في الدخول الى

حلبة الصراع مؤثرة فيها سلبا وإيجابا لاسيما الصراع المحتدم بين الامبراطوريتين إمبراطورية فارس من ناحية الشرق، والامبراطورية الرومانية من ناحية الغرب. حيث كان كل منهما يسعى إلى بسط سيادته وفرض سياسته على المنطقة ومن ثم الاستحواذ على خيراتها بالطرق والوسائل المختلفة بما فيها اللجوء إلى سياسة إستعداء شعب على آخر أو كسبه إلى صفه أو حتى العمل على تحييده في هذا الصراع ، والشواهد على ذلك كثيرة منها وقوف أهل اليمن إلى جانب جيرانه أهل الحجاز في حربهم مع الفرس في معركة ذي قار عام ٦٠٩م ، بينما لم يقف أهل الحجاز مع الشعب اليمني في معركته ضد الأحباش أولاً ، ثم ضد الفرس من بعدهم ، بل على العكس من ذلك ، وقفوا ضده في المرة الأولى وخذلوه في المرة الثانية ولم ينصروه . ولا غرابة في ذلك ، فالتاريخ مليء بمفارقات من هذا النوع .

في ظل هذه الاوضاع المتميزة بالقلاقل وحالة عدم الاستقرار والظروف الصعبة المتسمة بالتمزق والفرقة والتناقض، ظهر الاسلام كدين توحيدي جديد في وسط المجتمع القبلي القائم، آنذاك ، في مكة - بأرض الحجاز - ومن بين سادتها آل قريش ذوي الوجاهة والجاه في هذا المجتمع المعتمد، في الاساس، على التجارة وحركة التجار. وهو ثالث دين توحيدي - سماوي تعرفه الجزيرة العربية بعد اليهودية والمسيحية .

وما أن سمع اليمنيون بالدعوة الاسلامية وتعاليمها الجديدة حتى هبوا لاعتناقها والدخول فيها أفواجا أفواجا، طواعية ودونما قسر أو إكراه ذلك لأنهم لم يروا في الاسلام صورة مجددة لتقاليد التوحيد المعروفة لديهم فحسب، وإنما الدين الذي يمكنه أن يساعد على إنقاذهم ويحقق لهم الخلاص مما هم فيه من إضطهاد سياسي وظلم إجتماعي مزدوج، أجنبي ومحلي معا .

فلقد هب اليمنيون لتلبية دعوة الإسلام فأعتنقوه على إعتبار أن تعاليم هذه الدعوة لم تكن غريبة عليهم ذلك أنهم وجدوا في تعاليم هذه الدعوة أفكاراً وأحكاماً تكاد تكون شبيهة بتلك التي عرفت من قبل في اليمن ، هذا إذا لم تكن مستقاة منها تماماً . فأعتنق هذه الدعوة المواطن العادي وكذا الأمير والزعيم معاً ، فالكل كان يرى فيها وسيلة للخلاص من السيطرة الأجنبية وتحقيق السيادة الوطنية ، وبالتالي تحقيق

المصالح الاجتماعية المختلفة . فبينما كان المواطن العادي - الكادح - يرى في الإسلام خلاصه الإجتماعي وتحرره الإقتصادي ، كان الأمراء وزعماء القبائل يرون فيه خلاصهم السياسي وحصولهم على تلك الأمتيازات التي كانوا قد أفتقدوها في ظل الحكم الأجنبي .

لذلك فقد كان الاسلام دينا شعبيا يلبي مصالح الشعب اليمني كله في السيادة والتحرر الوطني ، وفي تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة بين الناس ، صغير بكبير ، شيخهم بأميرهم، وغنيهم بفقيرهم. لكن الاسلام لم يستطع أن يحقق هذه المطالب، لسبب أو لآخر، بل أبقى على وضع الفرس كحكام للبلاد في البداية ثم كطبقة متميزة فيما بعد، وأستخلفهم بعد ذلك بحكام ولاة من غير أهل اليمن على معظم مخاليف اليمن. وبدلا من أن يساعد الاسلام على تخفيف وطأة المعاناة على الشعب اليمني ويساهم في بناء وإعادة تعمير بلاده فرض عليه الزكاة وأنواعاً جديدة من الضرائب التي كانت تذهب إلى يثرب ثم إلى دمشق فبغداد ، ناهيك عمّا يذهب إلى جيوب الحكام والولاة خارج هذه الضرائب لهذا فقد إتسم الاسلام بكونه دين الوصاية الاجنبية -كما وصفناه- وهذا ما سوف نأتي على ذكره .

في السنة التاسعة للهجرة الموافق عام ٦٣١ميلادية إعتنق اليمنيون ، وعلى وجه الحصر القاطنون في اليمن الاسلام فوفدوا في ذلك العام الى رسول الاسلام في شكل وفود ممثلة من مختلف أنحاء اليمن ليعلنوا إسلامهم، من زبيد، الازد، كندة، حضرموت، همدان، الخ- ولم يتأخر منهم سوى قبيلة بني الحارث بن كعب النجرانية التي كانت حينها تدين بالنصرانية (المسيحية) ولم تعتنق الاسلام إلا في السنة التالية.، أي في السنة العاشرة من الهجرة الموافق ٦٣٢م، وقد إستقبلهم الرسول مرحبا بهم في رحاب الاسلام ليضيفوا اليه دماء جديدة ونصرا جديدا حيث قال الرسول عند مقدمهم : الله أكبر، الله أكبر، جاء نصر الله والفتح وجاءكم أهل اليمن، هم أرق أفئدة وألين قلوبا، الايمان يمان والحكمة يمانية(٧٤) .. وقيل أنه قال: سيأتي روح الرحمن من اليمن(٧٥) . وقد جاء في

(٧٤) راجع نص الحديث في كتاب الاستاذ عبدالله الثور : هذه هي اليمن ، ص ٢٤٧، دار العودة - بيروت، ط٢/١٩٧٩م.

(٧٥) د . م . بتروفسكي : سيرة التبع الحميري - مجلة الحكمة اليمانية ، العدد ١٠٧، يوليو/أغسطس ١٩٨٣م .

كثير من الروايات أن سورة النصر الواردة في القرآن تخص أهل اليمن عندما دخلوا في دين الاسلام أفواجا أفواجا .

كما يحكى أن الرسول عندما رأى وفد همدان قال فيهم : سلام على همدان ثلاثا وأنه قال : ماهنا يمن، وما هنا شام، فكة من اليمن . وقال أيضا أنا يمان والحجر الاسود يمان . وفي حديث آخر قال : إذا غلت الفتن، فعليكم بأرض اليمن(٧٦) ، الخ الأحاديث التي كان قد خص بها اليمن وأهل اليمن وعلاقتهم بالاسلام . ولقد أوصى الرسول مبعوثه إلى اليمن (المهاجر بن أمية المخزومي) بأن يدعو أول مايدعو قيل اليمن (الحارث بن عبدكلال الحميري) وكسبه بالتي هي أحسن الى صف الدعوة الاسلامية .

أما بالنسبة لقبيلة بني الحارث النجرانية فقد أظهر الرسول تجاهها نوعا من الامتعاض وعدم الرضا، ويتبدى ذلك من خلال معاملته المتميزة لهم، حيث أوصى الرسول ميعوثه اليهم (إبن الوليد) : أن يدعوهم الى الاسلام قبل أن يقاتلهم ثلاثا، فان إستجابوا فأقبل منهم ، وإن لم يفعلوا فقاتلهم ، ولم يخيرهم بين الإسلام والجزية كما فعل مع غيرهم من يهود ونصارى تبوك مثلا .

ليس هذا فحسب ، بل أن الرسول قد بادر وفدهم اليه بقوله : أنتم الذين اذا زجروا استقدموا. فسكتوا، فلم يراجعه منهم أحد، ثم أعادها الثانية، فلم يراجعه منهم أحد ، ثم أعادها الثالثة ، فلم يراجعه منهم أحد ، ثم أعادها الرابعة . فقال يزيد بن عبدالمدان : نعم يارسول الله نحن إذا زجروا أستقدموا . قالها أربع مرات . فقال رسول الله (ﷺ) : لو أن خالداً لم يكتب إلى أنكم أسلمتم ولم تقاتلوا ، لألقيت رؤوسكم تحت أقدامكم . فقال يزيد بن عبدالمدان : أما والله ماحمدناك ولا حمدنا خالداً . قال فمن حمدتم ؟. قالوا : حمدنا الله عز وجل الذي هدانا بك يارسول الله . قال صدقتم . ثم قال (ﷺ) : بم كنتم تغلبون من قاتلكم في الجاهلية ؟. قالوا لم نكن نغلب أحداً . قال بلى كنتم تغلبون من قاتلكم . قالوا : كنا نغلب من قاتلنا يارسول الله ، انا كنا نجتمع

(٧٦) د حعفر طماري · الحركات الشعبية في التاريخ اليمني (١)" مجلة الثقافة الجديدة – عدن، العدد (١٠) أكتوبر ١٩٧٤م، ص٧٥ .

ولا نفترق ، ولا نبدأ أحداً بظلم . قال : صدقتم(٧٧) .

وبحلول العام العاشر الهجري (٦٣٢م) كانت اليمن قد دخلت الاسلام، كما دخله أيضا، المحتلون أو (ممثلو الاحتلال الفارسي باليمن، وعلى رأسهم الحاكم الفارسي (باذان بن التيجان) الذي بادر من جانبه، بارسال كتاب الى صاحب الدعوة الجديدة معلنا فيه إسلامه وإسلام أصحابه (أبناء فارس) المقيمين في اليمن، مستفسرا في كتابه هذا، عن مصيرهم بعد ذلك، فجاءه الرد من الرسول مطمئنا إياه بقوله: (أنتم الابناء منا والينا آل البيت(٧٩) . ويقال أن الرسول قد أعطى عهدا بأن تبقى صنعاء وما حواليها في يد الابناء مقابل إسلامهم، وذلك ما أثبتته الاحداث فيما بعد ولم يكن معلنا . يقول الدكتور جعفر ظفاري : بأن أبا العباس السفاح أول خليفة عباسي ، إستعمل علي إبن الربيع عاملاً على اليمن ، وفي أيامه كان التشاحن بين الأبناء وأهل صنعاء ، فوكل أهل صنعاء عمر بن ثمامه ، ووكل الأبناء إبراهيم بن مراس . فأخرج إبراهيم كتاب الرسول، (ﷺ) وقد أثبت فيه أن صنعاء للأبناء . فقال عمر بن ثمامه : إنه يكفر بهذا الكتاب ،، فغضب علي بن الربيع ، وضربه خمسة وسبعين سوطاً(٨٠) .

ذلك يعني بأن الاسلام قد أبقى على الوصاية الاجنبية على اليمن، ممثلة في المحتلين الفرس الذين أصبحوا يمثلون ارستقراطية «الأبناء» ويتعهدون مصالح سلطة الاسلام، بعد أن كانوا يتعهدون مصالح الامبراطورية الفارسية التي قطعوا كل صلة لهم بها بعد دخولهم في حظيرة الاسلام. وكذلك في شكل الولاة من غير اليمنيين الذين حكموا اليمن .

هذا ، أما سبب إعلان باذان (الفارسي) عن إسلامه وإسلام أصحابه فيعود

---

(٧٧) د . جعفر ظفاري : عقدة اللون الأسود ، مجلة الثقافة الجديدة – عدن ، العدد (٣) مارس ١٩٧٤م، ص٤٥ .

(٧٨) نفس المصدر السابق ، ص ٤٤ .

(٧٩) نفس المصدر السابق ، ص ٣٤ .

(٨٠) نفس المصدر السابق ، ص ٣٥ .

لاسباب عدة منها خوفه من النهاية المحتومة لسلطته وتسلط أصحابه (الأبناء) على اليمن، نتيجة لعدم إستطاعته السيطرة على كل مناطق اليمن ووجود مناطق بأكملها خارج النفوذ، وهي المناطق التي ذهبت منها الوفود وأعلن أهلها إعتناقهم الإسلام بالاضافة الى المقاومة التي أخذت تشتد يوما عن يوم، ثم إحساسه بضعف دولته الفارسية التي أخذت تفقد هيبتها السابقة وتضمحل شيئا فشيئا. كما يتفق ذلك مع الرأي القائل بحاجة الاسلام لأهل اليمن وخبراتهم في خوض المعارك في سبيل نصرة الاسلام وإتساع نفوذه.

كتب إنجلس في رسالته الى ماركس (بتاريخ ٢٦ مايو (ايار) ١٨٥٣) إستنادا الى ما كشفته النقوش اليمنية القديمة واصفا ثورة محمد الدينية يقول: يتبين من هذه الكتابات، على مايبدو، أن ثورة محمد الدينية، مثلها مثل كل حركة دينية قد كانت، شكلا، ردة، عودة موهومة الى القديم، الى البسيط(٨١). أما في رسالته الجوابية (المحررة ٦ يونيو (حزيران)١٨٥٣) فقد كتب إنجلس عن تاريخ محمد يقول: إن هذا التاريخ يتسم بطابع رد فعل بدوي ضد فلاحي المدن الحضر الذين كانوا ينحطون أكثر فأكثر والذين كانوا منقسمين شديد الانقسام على الصعيد الديني أيضا، والذين كان دينهم عبارة عن مزيج من عبادة الطبيعة ومن اليهودية والمسيحية، بسبيل الانحلال(٨٢) وهذا ينطبق على ما إتبعه الاسلام من سياسة تجاه اليمن أيضا.

لذلك فان الصراع بين الفرس واليمنيين، بين الابناء الاجانب وأهل اليمن الاصليين لم ينته في ظل الاسلام بل إستمر وأشتد أواره لأن الاسلام، بسياسته تجاه اليمن كان قد كرس الاحتلال، وإن في شكل الوصاية التي فرضها، مبقيا بذلك على التناقض وحالة العداء القائمين بين الابناء واليمنيين على سبيل الاستفادة من هذا الوضع وإستثماره من هنا فهو -أي دين الاسلام- دين الوصاية الاجنبية، الوصاية المتمثلة في الارستقراطية الابناوية المتحالفة مع الأرستقراطية القرشية، أولا، ثم في الارستقراطية

(٨١) ماركس - أنجلس: رسائل مختارة، ص ٦٦، دار التقدم - موسكو ١٩٨٢م.
(٨٢) نفس المصدر السابق، ص ٧١

القرشية وحدها بمراكزها الثلاثة : الهاشمي ، ثم الأموي ، ثم العباسي – أي أن الإسلام كان قد كرس الوصاية الأجنبية على اليمن ، في شكلها الفارسي (الابناوي) أولاً ، ثم القرشي ، منذ الوهلة الأولى .

تلك هي الاوضاع التي كانت عليها اليمن إبان إعتناق أهلها دين الاسلام وما آل اليه ذلك من وصاية أجنبية فرضت عليه. الامر الذي أدى الى خلق حالة من التذمر والاستياء لدى اليمنيين تجاه دولة الاسلام والخلافة الاسلامية وقد تجلى ذلك في حالات ردود الفعل والتمرد عليها عبر القيام بتلك الانتفاضات والحركات الشعبية التي شهدتها اليمن قبل وفاة الرسول (عام ١٠هـ–٦٣٢م) وحتى وقت متأخر بغية التحرر من هذه الوصاية وفي سبيل السيادة الوطنية .

فلقد شهد اليمن عددا من الانتفاضات والحركات الشعبية الموجهة ضد الارستقراطية الابناوية والارستقراطية القرشية كان أولها ثورة (ذو الخمار–عبهلة بن كعب) المعروف بالاسود العنسي التي بدأها قبيل وفاة الرسول بزمن قصير وإنتهت بمقتله في تلك المكيدة التي بيتت له. ثم الحركات التي تولى قيادتها ، من بعده ، كل من قيس بن مكشوح المرادي ، والأشعث بن قيس الكندي ، ومعدي كرب الزبيدي ، وحارثة بن سراقة الكندي ، وبشر الاعور المرادي ، وكذا ثورة بشامة الكندي التي أعلنها في السنة الثامنة والتاسعة الهجرية الموافق ٣٠–٦٣١م ، والتي كانت قد ترافقت مع ثورة الاسود العنسي في نجران ، تليها ثورات وإنتفاضات أبي فديك الخارجي ، وعبدالله بن يحي الكندي (الاباضي) الملقب بطالب الحق – زعيم الاباضية في حضرموت ، وعلي بن الفضل القرمطي – ونصيره من بعد ابن حوشب. وغيرها من الثورات والانتفاضات الشعبية المشهودة التي عمت كل مناطق اليمن ، وكانت قد حققت في حينه بعض الانتصارات الجزئية والآنية ، وإن كان لم يكتب لها البقاء طويلا بسبب تلك العوامل والظروف التي أحاطت بها ، يأتي في مقدمتها محدودية امكانياتها وإنقضاض الدولة المركزية – الاسلامية عليها بكل ما تملك من قوة ، وحملات التشويه التي وجهت اليها من قبل حماة هذه الدولة والمرتبطين بها في الداخل والخارج .

فهذا الاسود العنسي يقول ، مخاطباً عمال اليمن الولاة ، في كتابه الموجه الى (معاذ بن جبل) عامل (الجند): أيها المتمردون علينا، امسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا، ووفروا ما جمعتم، فنحن أولى به، وأنتم على ما أنتم عليه(٨٣) . كما كتب قيس بن مكشوح الى ذي الكلاع وأصحابه الذين أمرهم أبوبكر الصديق بأن يعينوا الأبناء على من ناوأهم، وأن يسمعوا من (فيروز الفارسي) الذي ولاه هو على اليمن، كتب يقول:

أن الابناء نزاع في بلادكم ، وثقلاء عليكم ، وأن تتركوهم لن يزالوا عليكم . وقد أرى من الرأي أن أقتل رؤوسهم ، وأخرجهم من بلادنا(٨٤) .

كما أسلفنا – لقد بدأت الحركات والانتفاضات الشعبية في اليمن قبيل وفاة الرسول لسبب موقفه من الفرس المحتلين، واستفحل الامر بعد ذلك حيث عمت هذه الحركات والانتفاضات معظم مناطق اليمن وتعدته الى عدد من البلدان والاقطار العربية الاخرى، القريبة والبعيدة منه مثل: البحرين، وعمان، وأرض اليمامة. بحيث شكلت هذه الحركة -كما يصفها الدكتور حسين مروة – نصف دائرة تحيط بالقسم الاكبر من الجزيرة العربية(٨٥) . ولقد أعتبرت هذه الحركات في نظر دولة الإسلام حركات ارتدادية ، تشمل معنى الارتداد عن الطاعة للنظام الضرائبي (ضريبة الزكاة) عند بعض قبائل الجزيرة . كما تشمل معنى الارتداد عن التدين بالإسلام عند قبائل أخرى في اليمامة(٨٦) .

إن هذه الحركات ، التي أطلق عليها ارتداداً ، إنما كشفت عن أمر واحد هو : ان اقبال تلك الوفود والقبائل التي وفدت إلى مكة في عام الفتح ، الذي سمي أيضاً «عام

---

(٨٣) د . جعفر ظفاري : عقدة اللون الاسود – مجلة الثقافة الجديدة – عدن ، العدد (٣) مارس ١٩٧٤م (راجع النص – ص٣٦) ..

(٨٤) نفس المصدر السابق والصفحة .

(٨٥) د . حسين مروّة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ، جـ ١ ، ص٤٠٤، دار الفارابي – بيروت، ط٢/١٩٧٩م .

(٨٦) نفس المصدر السابق والصفحة .

الوفود» ، لتقديم الخضوع والطاعة والأعتراف بالإسلام.، لم يكن إلاّ نوعاً من الاستسلام للأمر الواقع – على حد تعبير الدكتور حسين مروة. ومعنى ذلك كما يقول – ان إسلام هذه القبائل ، أو إسلام رؤسائها ، بتعبير أكثر دقة ، كان مهتزاً من الأساس. فهو كان إما مداورة أمام القوة الغالبة وخوفاً منها ، وإما طمعاً بالغنائم التي كان يحصل عليها المسلمون في حروبهم ويوزعونها على المحاربين(٨٧).

أما بالنسبة لليمن فان الدافع إلى الإسلام لم يكن مداورة ، أو خوفاً ، أو طمعاً بالغنائم – كما نعتقد – بل كان الامل في الخلاص من الواقع الذي كان يعاني منه الشعب من جراء الاحتلال الاجنبي لأراضيه، وكذلك الاستعداد النفسي والثقافي المتوفر لديه لتقبل هذا الدين التوحيدي باعتباره إمتداد لتقاليد التوحيد اليمنية القديمة ، بل بمثابة جزء من التوحيد اليماني القديم. وهذا ماشهد به الرسول نفسه عندما قال: الايمان يمان والحكمة يمانية. لذلك فقد واصل اليمنيون ثوراتهم التي كانوا بدأوها قبل الإسلام في سبيل إزالة هذا الواقع وتحررهم النهائي من السيطرة الاجنبية. وعلى هذا لم تكن ثوراتهم بمعنى الارتداد «عن التدين بالاسلام»، بل «الارتداد عن الطاعة للنظام الضرائبي (ضريبة الزكاة)، وبالتالي فهي ليست موجهة ضد الاسلام كدين كما يحاول أن يصفها البعض.

ويمكن حصر وتركيز تلك الاسباب والعوامل التي كانت قد أدت الى قيام تلك الحركات والانتفاضات الشعبية المتفرقة في اليمن، وإستمرارها ضد الارستقراطية القرشية ودولة الخلافة في (يثرب) أولا ، ثم في كل من دمشق وبغداد فيما بعد، وذلك فيما يلي:

اولا – ابقاء الاسلام على الحكام الفرس والاجانب كولاة على اليمن ، وعلى رأسهم الحاكم الفارسي (باذان) ثم ابنه (شهر)، ومن ثم (فيروز الديلمي). وعدم مراعاة، في ذلك، مشاعر اليمنيين الوطنية، حيث كان اليمنيون يطمحون من الاسلام إنصافهم وتمكينهم من حكم أنفسهم بأنفسهم.

---

(٨٧) نفس المصدر السابق ، ص ٤٠٥ .

ثانيا : إستحواذ الارستقراطية القرشية على كل شئ : السلطة ، والجاه ، والاقتصاد، والخلافة – التي كان يشترط في المرشح لها أن يكون من آل قريش. وعدم أخذ رأي اليمنيين ومشورتهم في شؤون بلادهم، وتصرف الولاة بهذه الشؤون، بل وإثراؤهم على حساب اليمن. مما عمق الاحساس بالاضطهاد لدى اليمنيين وولد لديهم شعورا بعدم المساواة. الامر الذي خيب آمالهم وجعلهم يلجأون الى المعارضة تارة، والى المقاومة تارة أخرى.

ثالثا – فرض الضرائب وأخذها في شكل الزكاة وغيرها، وتسليمها الى الحكام من غير اليمنيين، وإرسالها الى عاصمة الخلافة دون أن تعود بأية فائدة على اليمن. هذا كان سببا في توتر الاوضاع، وفي خلق جو من عدم الرضا والتذمر.. بهذا الشأن قال حارثة بن سراقة الكندي، احد الخارجين على الخلافة، عند رفضه مبايعة أبي بكر، ما يلي:

اطعنا رسول الله مذ كان بيننا فياقوم ماشأني وشأن أبي بكر
ايورثها بكـر اذا كـان بعـده فتلك لعمري قاصمة الظهر

رابعا – إحساس اليمنيين وإعتزازهم بأنهم أول من نصر الدعوة الاسلامية وضحى من أجلها، وبأنهم عماد الجيوش الاسلامية التي خاضت غمار عدد من المعارك الفاصلة في العديد من المناطق التي فتحت، وبأنهم وقود تلك المعارك التي خاضوها ببسالة وشرف في كل من القادسية ونهاوند، واليرموك – وغيرها، دون أي تقدير ينالونه على ذلك.

خامسا – استئثار القرشيين بالخلافة من دون غيرهم ، الامر الذي ولد بعض التململ والاستياء لدى الاقوام والشعوب الاخرى من بينهم اليمنيون. وكذلك تلك الاضطرابات، التي حدثت فيما بعد، بشأن تولي الخلافة في كل من يثرب ودمشق وبغداد، وتلك الانقسامات والتكتلات المذهبية والطائفية، التي ظهرت لهذا السبب في أعقاب وفاة الرسول، كانت قد أثرت سلبا على الاوضاع الداخلية في اليمن وأوجدت، بدورها، نوعا من القلاقل وعدم الاستقرار في حياة الشعب.

كما لعبت ، بالاضافة الى ذلك ، الطموحات الشخصية لبعض الامراء والزعماء المحليين، وكذا نزوعهم الى الاستقلال الذاتي، دورا كبيرا في استنهاض الحس الوطني لدى المواطنين وجذبهم للمشاركة في تلك الانتفاضات، وإكسابها، على هذا الاساس، طابعا جماهيريا.

ولقد لجأ أبوبكر – بعد وفاة الرسول – الى إستخدام العنف والقمع ضد تلك الحركات والانتفاضات الخارجة عن طاعة دولة الخلافة، فوجه جيوشه ومقاتليه صوب البلدان والمناطق المتنفضة فيها. ولولا صمود المقاتلين ووجود أنصار لهم في هذه البلدان، بالاضافة الى إنعدام عنصر التنظيم والتنسيق بين تلك الانتفاضات وعامل تجزئها وإنفصالها عن بعضها البعض، لولا ذلك لكاد أن يخفق في أكثر من موقع ومنطقة، ولما حقق النصر عليها، والشواهد كثيرة على ذلك. وكانت اليمن واحدة من البلدان التي قاومت جيوش الخليفة بعناد وضراوة كونها واحدة من المناطق الزراعية التي قال عنها الدكتور حسين مروة: إن أكثر المناطق عنادا في حركة الردة وأشدها مقاومة لسلطة الخليفة هي المناطق الزراعية(٨٨).

يقول سلطان أحمد عمر، نقلاً عما أورده الأستاذ محمد أحمد نعمان في كتابه «الاطراف المعنية في اليمن»، عن إنتفاضة الاسود العنسي مايلي:

ووجهت هذه الارادة بحملة عنيفة قاسية ، وصور الداعون لها مرتدين عن الاسلام، وتحت هذه الدعوة العريضة أثيرت الحرب على البطل اليمني عبهلة بن قيس «الملقب بالاسود العنسي» (٨٩).

كما لجأ أبوبكر إلى سياسة الملاطفة والإبعاد لأولئك القادة الذين كانوا يتزعمون هذه الانتفاضات أمثال: قيس بن مكشوح، وعمرو بن معدى كرب الزبيدي، اللذين قام بابعادهما عن اليمن وحدد إقامتهما في المدينة (يثرب)، ثم جرى إرسالهما خارج حدود

---

(٨٨) نفس المصدر السابق ، ص ٤٠٦ .

(٨٩) سلطان أحمد عمر : نظرة في تطور المجتمع اليمني ، ص ٤٧ – ٤٨ ، دار الطليعة – بيروت، ط١/١٩٧٠م .

الجزيرة العربية للاشتراك في الفتوحات الاسلامية – الشرقية في عهد (الخليفة الثاني) عمر ابن الخطاب. وقد أبليا بلاء حسنا في هذه الفتوحات. وكذلك الحال بالنسبة للاشعث بن قيس الكندي الذي زوجه الخليفة أبوبكر بأخته أم فروة وذلك لكسبه الى جانبه بعد أن كان قد حددت إقامته في المدينة مع أصحابه بن مكشوح ، وعمرو بن معدى .

يروي قيس بن مكشوح المرادي ، في إحدى قصائده ، اشتراك اليمنيين ومساهماتهم البطولية في الفتوحات الاسلامية – الشرقية التي إشترك فيها ، وذلك على سبيل الاعتزاز، قائلا:

جلبنا الخيل من صنعاء تردي   بكل مدجج كالليث حامي
الى وادي القرى فديار كلب   الى اليرموك فالبلد الشامي
ولما أن زوينا الروم عنها   عطفناها ضوامر كالاحلام
فأبنا القادسية بعد شهر   مسومة دوابرها دوامي
فناهضنا جموع كسرى   وأبناء الزاوبة المطلام(٩٠) .

أما عمرو بن معدى كرب الزبيدي ، الذي شارك هو الآخر ببسالة نادرة في الفتوحات وكان قد خر قتيلاً في معركة نهاوند ، فقد أفصح في قصيدة له عن نقده للتسلط القرشي بقوله:

اذا قتلنا ولم يبك علينا أحد   قالت قريش: إلا تلك المقادير
ونحن بالصف إذ تحمى جوانبنا   نعطي السوية مما يخلص الكير
نعطي السوية من طعن له بعد   ولا سوية إذا تعطي الدنانير(٩١)

كما أنشد عمرو في قصيدة أخرى يقول :

---

(٩٠) مقطع من القصيدة كما أورده الدكتور جعفر ظفاري في دراسته : (عقدة اللون الاسود) المنشورة في مجلة الثقافية الجدية – عدن، العدد (٣) مارس ١٩٧٤م.

(٩١) المصدر نفسه ، الهامش (٤٤) ، ص ٥٤ .

وكما يقول الدكتور جعفر ظفاري عن الانتصار في حرب القادسية : إن إنتصار العرب في هذه الموقعة –القادسية– كان في جوهره انتصارا لليمنيين على الابناء الذين أشترطوا على الرسول، لاعتناق الاسلام، أن يبهم، في وثيقة رسمية، صنعاء وما حواليها على أساس وراثي، وقد لبى الرسول، كما رأينا، طلبهم هذا(٩٢) .

ولقد إستمرت مساهمات اليمنيين في توطيد دعائم الاسلام وتوسيع نطاق نفوذه في عهد الدولة الاموية، وذلك من خلال مشاركتهم الفعالة في الفتوحات التي تمت في عهدها ، وفي بناء الدولة حتى قيل أن اليمنيين كانوا عماد هذه الدولة ، وأنها بنيت على آكتافهم، فكثير من رجالاتها، في المجالات المختلفة، كانوا من اليمنيين. ومن أشهر القادة السياسيين الذين أشتركوا في الفتوحات التي جرت في عهد الدولة الاموية وفي بناء صرحها نذكر: موسى بن نصير – فاتح الاندلس، وعبدالرحمن الغافقي العكي اليماني – الذي وصل بجيوشه إلى مشارف العاصمة الفرنسية (باريس)، وأمير الأندلس السمع بن مالك الخولاني– فاتح قرطبة ومؤسس الامارة فيها سنة ٧١٦م. أما القادة العسكريون فمنهم سعد بن قيس الهمداني، وقيس بن سعد الهمداني، وعمرو بن مسلمة الارحبي، ومحمد بن الاشعث الكندي، وعمرو بن مسلمة الهمداني، وغيرهم من القادة السياسيين والعسكريين البارزين .

وهناك معالم وآثار يمنية لازالت شامخة في عدد من البلدان تشهد على الدور البارز الذي لعبه اليمنيون في نصرة الاسلام وتثبيت دعائمه في داخل حدود الجزيرة العربية وخارجها .. من هذه الآثار قلعة (همدان) في قرطبة –بالاندلس، وقلعة (خولان) – في غرناطة ، وقلعة (يحصب) – في إشبيلية ، وغير ذلك من المعالم والآثار المتواجدة في البلدان الأخرى.

وإذا كان الإسلام قد حمل طابع الوصاية الأجنبية ، أو كرس هذه الوصاية في البداية، عندما حافظ على سلطة الابناء – الاجانب في اليمن، وولى حكاما

(٩٢) نفس المصدر ، ص ٣٧ .

عليه من غير اليمنيين، فانه، فيا بعد، الخلفاء الراشدين، قد إتسم بطابع الطوائف السياسية التي ادخلت، بدورها، اليمن في دوامة من الانقسامات الداخلية والتعصبات المذهبية التي عاني منها شعبنا ولازال يعاني من آثارها حتى اليوم. الامر الذي ميز هذا العهد وطبع بطابعه حتى تلك الأنتفاضات والحركات الاجتماعية التي نهضت فيا بعد. كالانتفاضة الاباضية – في حضرموت – وهي فرقة من الخوارج، وحركة (القرامطة) الشهيرة – وهي فرقة من الشيعة – الاسماعيلية، ثم الحركة (الزيدية) – وهي جماعة من فرقة (الامامة) المتتسبة الى الشيعة أيضا. وغيرها من الانتفاضات والحركات التي أستطاع بعضها أن يقيم سلطته /ولو لوقت يسير/ على بعض المناطق التي قامت فيها، مثل (الاباضية) – في حضرموت ، (والزيدية) – في صعده ثم صنعاء – الشطر الشمالي من اليمن و (القرمطية) – التي أمتدت لتشمل الوطن اليمني كله(*) .

ولكنه ، تحت ذريعة الاسلام وباسم الاسلام ، كانت تقع هذه الانتفاضات الشعبية وتسحق هذه الحركات الاجتماعية من قبل الارستقراطية الاقطاعية في دولة

(*) من الدول والدويلات اليمنية التي ظهرت في العصر الوسيط المستقلة والتابعة لدولة الخلافة ، الطائفية منها وغير الطائفية (أي المذهبية وغير المذهبية) :

الدولة	فترة حكمها
١- القرمطية	٨٧٩ – ٨٨٠
٢- الزيدية	٨٩٧ – ٩١١
٣- الزيادية	٨٠١ – ١٠١٢
٤- اليعفرية	٨٥٩ – ١٠٠٣
٥- النجاحية	١٠٣٠ – ١١٥٩
٦- الصليحية	١٠٣٨ – ١١٣٨
٧- الايوبية	١١٧٣ – ١٢٢٩
٨- الرسولية	١٢٢٩ – ١٤٥٤
٩- الزريعية	١٠٨٣ – ١١٧٤
١٠- الحاتمية	١٠٩٩ – ١١٧٤
١١- الطاهرية	١٥١٧ – ١٥٣٨
١٢- المهدية	١١٥٩ – ١١٧٣

الاسلام. كما كانت تشوه وتوصف بأنها مروق وخروج عن حظيرة الاسلام، بل عبارة عن كفر وزندقة – كما يقال. ويجري تأليب الناس ضدها تحت هذه الشعارات والحث على نبذها ومحاربتها على هذا الاساس .

لقد عانى الشعب اليمني الامرين من جراء تلك الحروب والتدخلات الخارجية في شؤونه الداخلية الهادفة الى فرض الهيمنة عليه وحق الوصاية، وبالتالي المساس بوحدته وسيادته الوطنية. فطوال تاريخه الوسيط كان الشعب اليمني نهبا لهذه الحروب -غير المقدسة-وهدفاً لفرض الوصاية عليه والتبعية ، وذلك باسم الإسلام والخضوع لدولة الاسلام المركزية، حيث شهد عددا من الحروب الدامية والتدخلات الهمجية السافرة، وقيام دول على أنقاض دول أخرى نتيجة لذلك. وبالتالي واقع السيطرة والاحتلال المباشر لأراضيه من قبل الدول المركزية الاقطاعية المتحكمة والمتنفذة باسم الاسلام: الدولة الاموية ثم العباسية، ومن بعدهما الدولة العثمانية والمملوكية، ومن ثم الدول الاستعمارية الاوروبية الطامعة التي طمعت فيه وقامت بغزو أراضيه وإحتلالها في فترات تاريخية مختلفة، بدءا بالتواجد البرتغالي في المياه الاقليمية اليمنية منذ عام ١٥٠٣م وباحتلاله لجزيرة سقطرة عام (١٥٠٧–١٥١٣)، وإنتهاء بالاحتلال البريطاني للشطر الجنوبي من اليمن، الذي دام زهاء ١٢٩ عاما (*) .

وحيال ذلك خاض الشعب اليمني نضالا عنودا متواصلا ضد كافة التدخلات وأشكال الهيمنة والعدوان المتسترة باسم الاسلام أو بستار المدنية ، ولم يتوان لحظة واحدة عن مقاومة هذه التدخلات والتصدي للعدوان ورفض كافة أشكال السيطرة الأجنبية في سبيل تحرره والحفاظ على سيادته الوطنية ووحدة أراضيه .

(*) بالاضافة الى تلك الدويلات التي كرست الوصاية والتبعية للدول الاجنبية تعرض اليمن إبان تاريخه الوسيط والحديث أيضا للاحتلال من قبل الدول الاستعمارية التالية :

١- الاحتلال البرتغالي – لجزيرة سقطرى – (١٥٠٧ – ١٥١٣) .

٢- الاحتلال التركي الاول – لليمن ككل – (١٥٣٨ – ١٦٣٥) .

٣- الاحتلال البريطاني –للشطر الجنوبي – (١٨٣٩ – ١٩٦٧) .

٤- الاحتلال التركي الثاني – للشطر الشمالي – (١٨٤٩ – ١٩١٩) .

كل ذلك أكد ويؤكد تعليلنا بأن الاسلام كان بمثابة (دين الشعب) في البداية، ثم أصبح (دين الوصاية الاجنبية)، ومن ثم (دين الطوائف السياسية) التي شهدها اليمن خلال تاريخه الوسيط، كجزء من تلك الطوائف السياسية المركزية المنقسمة على نفسها إلى فرق وجماعات وشيع، والمتصارعة فيما بينها على السلطة. ولم يكن دين الإسلام سوى دين طوائفي بوصفه ديناً سياسياً، قبل أن يكون ديناً روحياً، كان قد أرسى دعائم دولة مركزية من نمط إقطاعي ذات صبغة شعوبية، يقف على رأسها ممثلو الارستقراطية القرشية عمادها الجموع الشعبية الغفيرة من عموم البلدان الاسلامية المختلفة الاجناس و «المؤتلفة قلوبهم» تحت راية الاسلام وآيديولوجيته الدينية.

وهكذا، فلقد ظهر الاسلام على أساس تقاليد التوحيد القديمة في اليمن، وكان بمثابة إمتداد متطور إرتقى بهذه التقاليد الى مستوى التجريد. ولذلك فلم يكن غريبا عن الشعب اليمني أو بعيدا عنه، بل وجد هذا الدين في الشعب اليمني كل أسباب البقاء والمنعة حيث أستند في كثير من أ[illegible]ـامه وتشريعاته وطقوسه على تقاليد التوحيد اليمانية القديمة. كما أعتمد في بقائه و[illegible]ـساعه وفي تأسيس سلطته على اليمن وأهل اليمن وما يمتلكان من خبرات وخبرات مادية ومعنوية بما فيها القوة البشرية التي أسهمت بفعالية، ليس في حماية الدعوة الإسلامية والذود عن سلطة الإسلام فحسب، بل وفي ترسيخ دعائمها وتوسيع نطاقها الى حد قيل أن لليمنيين فضلا كبيرا على الاسلام.. كيف لا؟! وأهل اليمن هم أول من نصر الإسلام وحماه وقد سموا بالأنصار.. وهم من أوائل من ضحى في سبيل الاسلام وإستبسل في سبيل إنتشاره وإتساع رقعته، وكانوا وقودا لتلك المعارك التي خاضها الاسلام في هذا السبيل عبر مراحله المختلفة، في الوقت الذي لم يعر الاسلام اليمن وأهل اليمن أي إهتمام، ولم يقدم لهم سوى وعو[illegible] وردية بالنعيم في الآخرة.

بمعنى آخر، لقد أ[illegible] الاسلام من اليمن كل شيء ديني [illegible] يعطها سوى ما هو ديني صرف. أخذ منها مفهوم التوحيد وبعض الاحكام [illegible] والتشريعات الاجتماعية بما في ذلك بعض [illegible] الألفاظ وا[illegible] واللغوية، مثل: إصطلاح (الشرك) – [illegible] الآلهة، ولفظ (الله) – وهو (اا – اله) [illegible] القديمة. [illegible] ذلك، فكثير من أسماء الله وصفاته

الواردة في «القرآن الكريم» نجده في هذه النقوش(٩٣)– كالرحمن: الذي أستعمله القرآن في العصر المكي، والرحيم، والسميع، والحليم، والحكيم، والملك، ورب العالمين(رب السموات والأرض)، وتعالى الذي عرف في النصوص القتبانية.. وكذلك الألفاظ (فتح) –بمعنى حكم، في قوله تعالى في سورة الاعراف (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين)، وفي سورة سبأ (قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم)، بل وفي قوله تعالى –في أول سورة الفتح– (انا فتحنا لك فتحا مبينا)، إذ نص الحسن البصري – على ماورد في تفسير محمد بن جرير الطبري – ان معناه (حكمنا لك حكماً مبيناً) – الخ. وكلمة فتح واردة في النقوش اليمنية القديمة بهذا المعنى تماماً(٩٤). ولفظة (الأمانات) – الواردة في سورة النساء – حيث جاء: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) .. الخ. وذلك أننا نعرف من النقوش المعينية أنه كان في معين طبقة أو جماعة مخصوصة تسمى أهل الأمانات(٩٥). ولفظة .. (آمين) – بمعنى الرئيس المسؤول – في نقش حضرمي رسمي منصبه أمانة(٩٦).

وكذلك كلمة (مودة) في قوله تعالى سورة النساء (ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما– الاية ٧٣). وقد فسر القرطبي قوله: (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) بقوله: (أي كأن لم يعاقدكم على الجهاد) .. الخ. وهذا المعنى بعينه أو بدلالة قريبة منه موجود في النقوش، ذلك أننا نجد في النقوش المعينية والنقوش السبائية ذكرا لأفراد من قبيلتين عزيزتين يسمى الواحد منهم (مود الملك) ويجمعون على (موادة الملك)، وموادة الملك هي في الحقيقة حلفاء الملك، لأنهم على مايبدو أعداء له نسباً أو ثروة أو قوة، بينما بقية الناس يسمون رعيته أو شعبه(٩٧).

---

(٩٣) التاريخ العربي القديم (الاستكمال): للدكتور فؤاد حسنين علي – بالعربية مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٥٨م، ص٢٩١.

(٩٤) د. محمود علي الغول: مكانة نقوش اليمن القديمة في تراث اللغة العربية الفصحى، مجلة (الحكمة–اليمانية) العدد (٣٨)، إبريل ١٩٧٥م السنة الرابعة.

(٩٥) نفس المصدر السابق.

(٩٦) نفس المصدر السابق.

(٩٧) نفس المصدر السابق

وكذلك ، كلمة (شرح) – وهو فعل (وارد في النقوش بمعنى حفظ وصان) . الخ. كقوله تعالى – في سورة الانعام: (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام) – الخ الاية. وقد فسر الطبري وغيره من المفسرين (يشرح صدره للاسلام) بأنه يوسع صدره، فينفسح للاسلام، الخ. وفي سورة النحل: (ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله) الخ الآية (١٠٦) . وكذلك في سورة الزمر : (فمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه)(٩٨) . وكلها الفاظ ومعان وإصطلاحات مستعملة في القرآن كما رأينا .

والكلمات (مأدبة) – بمعنى سلطان، و (الاجباء) – بمعنى اشتراء البائع مبيعه، و(خليفة) و(مصر) و(هجرة) – الاخيرة بمعنى القرية أو المدينة. فهاجر معناه اتخذ الهجر دارا للاقامة وليس ترك الديار .. الخ.

أما الطقوس فكثيرة منها عادة إحراق البخور في بعض المراسيم ، كمراسيم التطهر والولادة، والمآدب الخاصة، والتكفير عن الخطأ، وفي حالات تجنب الشر، وغيرها، وعادة تقديم الذبائح الحيوانية –كعادة دينية (قربانية) قديمة لازالت موجودة، وعادة إقامة الولائم. وكذلك المحرمات كتحريم (أوحجر) العلاقات الجنسية ، والامتناع عن صيد بعض الحيوانات (كالوعل – مثلا) لارتباطها بالآلهة. وعادة التكفير، والاستسقاء، والطواف حول المعبد وغيرها من العادات التي عرفت في اليمن قديما .. وسوف يأتي تناولها في موضع آخر في سياق البحث .

---

(٩٨) نفس المصدر السابق .

الفصل الرابع

الاثار التاريخية للاديان في اليمن

اليمن ..
دنيا ودين

الفصل الرابع

الآثار التاريخية للاديان في اليمن

اولاً : الآثار المادية والروحية

نقصد بالآثار التاريخية للاديان تلك الآثار المادية والروحية المكتسبة من العبادات القديمة ، ومن الاديان التوحيدية السابقة التي عرفتها اليمن قبل الاسلام . فعلى الرغم من البعد الزمني الذي يفصل عهد العبادات البدائية عن عهد تقاليد التوحيد الاولى في اليمن ، وبالتالي ، هذا العهد الاخير عن العهد الذي يليه ، اي عن عهد الاديان التوحيدية الاولى : اليهودية ، ثم المسيحية ـ ومن ثم عهد الاسلام في اليمن الذي يمتد زمنه منذ اعتناق اهله له(١) حتى وقتنا الراهن على الرغم من كل ذلك ، لازالت هناك بعض الآثار التاريخية الماثلة ، وهي آثار مادية وروحية تجد تعبيرها الحي والملموس في جوانب عديدة من حياة الشعب ، لاسيما في عدد من العادات والتقاليد الدينية والدنيوية التي لازالت معاشة ، كعادات وتقاليد الزواج ، والولادة ، والختان ، ومراسيم الموت ، الخ . وفي عدد من الاعياد والمناسبات الشعبية ذات الطبيعة الاحتفالية التي لازالت تمارس واصبحت تشكل جزءاً لايتجزأ من شرائع وشعائر الدين الاسلامي الجديد حيث تداخلت معها واندمجت فيها ، وذلك بفعل جملة من العوامل والمؤثرات التاريخية الاخرى .

أ ـ آثار العبادات القديمة

أن آثار العبادات القديمة في اليمن كثيرة ومتنوعة ، وهي تنقسم الى آثار مادية واخرى روحية . فالآثار المادية هي تلك الآثار التي تتجسد في أماكن العبادة القديمة التي لازالت معالمها باقية حتى يومنا هذا على الرغم مما احاق بها من أضرار فادحة ، وهي

---

(١) في السنة التاسعة من الهجرة الموافق ٦٣١م ،وهو العام الذي عرف بعام الوفود التي سارت الى مكة بعد فتحها من اليمن وغيرها في عام (٨هـ) الموافق (٦٣٠) .

كثيرة ومنتشرة في العديد من المناطق والمدن والقرى اليمنية بحيث يصعب علينا تعدادها أو حصرها في هذا الحيز ، نذكر من هذه الاماكن - على سبيل المثال لا الحصر - معبد الاله (المقه) - السبائي ، اله القمر المعروف في النقوش باسم معبد (عوام) وفي الروايات الاسلامية باسم (محرم بلقيس) ولازالت معالمه شامخة أمام الاعين حتى يومنا هذا ، ويعتبر آية في الهندسة والعمار اليمني القديم .كما تتجسد تلك الآثار المادية في المحلات المخصصة لتأدية بعض الطقوس الدينية ،ولاحياء بعض المناسبات والاحتفالات ذات الاغراض الاخرى ، بما في ذلك عادة الطواف على الكعبة التي كانت تمارس في اليمن قديماً وخصوصاً في (نجران) التي عرفت هذا النوع من الطقوس والاحتفالات الموسمية قبل ان تعرفها مكة بزمن بعيد ، حتى انه يقال فيما يقال ان مكة قد اخذت هذه العادة عن (نجران) ،حيث كانت بنجران كعبة مماثلة عرفت ب :**(كعبة نجران)** أو ب : **(الكعبة اليمانية)** .وهي **(الربة)**(٢) التي أشار اليها الدكتور جواد علي نقلاً عن **(اللسان)** بقوله : و**(الربة)** :كعبة كانت بنجران ، لمذحج وبني الحارث بن كعب يعظمها الناس(٣) .ولقد ابقى الاسلام على هذه العادة القديمة كفريضة أساسية من فرائضه ، وأعتبر الحج الى مكة أحد أركانه الخمسة ، وفوق هذا وذاك ، جعل من **(الكعبة)** في مكة قبلة اولى للمسلمين يولون وجوههم شطرها اينما كانوا وحيثما ذهبوا وذلك اثناء تأدية فريضة الصلاة في أوقاتها الخمسة المفروضة في كل يوم . ولم يقم الاسلام من جانبه بالغاء هذه العادة القديمة ، ليس حباً فيها - كما أعتقد - بل لأمر يتعلق بعطف نبي الاسلام على أهل مكة ومراعاة منه في خدمة مصالحهم المستقبلية ووفاء منه للارض التي أنجبته وللقبيلة التي ينتسب اليها . كيف لا !؟ ، وأهل مكة هم من قريش ، وقريش هي قبيلته الكبرى وفيهم أهله وذووه - بنو هاشم ،فكرمها لهذا الشأن .

ومن الآثار المادية كذلك ، عادة احراق البخور وأشعال مادة الزيت في أماكن العبادة (كالمساجد) والمحلات المقدسة الاخرى اثناء ممارسة بعض الشعائر والطقوس

---

(٢) ابن الكلبي (هشام) - كتاب الاصنام ، تحقيق الاستاذ احمد زكي ، ص٤٤ ، الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٦٥م .

(٣) د . جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، جـ٦ ،ص٢٥ ، دار العلم للملايين - بيروت ومكتبة النهضة - بغـداد ، ط١/١٩٧٠ .

الدينية ، وعند تأدية بعض الشؤون الحياتية الاخرى ، كشؤون الولادة والتطبب من المرض ، ومراسيم الزواج والختان والموت ،أوعند زيارة القبور وتقديم النذور..الخ وهي عادة لازالت تمارس في نطاق الدين الاسلامي حتى يوما كعادة طيبة . كما ان عادة تقديم القرابين الحيوانية وغير الحيوانية في شكل أضاحي يتم ذبحها واهدار دمها ـ كفداء ـ في بعض المناسبات العامة والخاصة ـ كمناسبة الحج ، والزواج أو الولادة وغيرها . وبمناسبة الشفاء من مرض ، أو بسلامة العودة من سفر ، أو عند النجاة من مكروه ، أو الانتهاء من عمل ما ، او عند تحقيق مأرب ما ، أو الانتصار على خصم ،وغير ذلك من المناسبات . وكذلك في شكل أطعمة ومأكولات مطبوخة وغير مطبوخة تقدم أما بصورة عينية أو في صورة ولائم عادة لازالت هي الاخرى تمارس . وهي بالطبع ، عادة شائعة ليست في اليمن وحدها ، بل وفي معظم الاقطار التي يدين سكانها بدين الاسلام عرباً كانوا أم اعاجم ، اذا لم تكن كلها . ذلك أن الاسلام كان قد حافظ على هذه العادة وأستوعبها ضمن شعائره ولم يحاربها كما حارب غيرها من العادات القديمة الاخرى . ومن الاطعمة والمأكولات التي تقدم كقرابين لدينا ـ التمور ، والقمح أو الذرة ، والبيض والخبز **(لعجام البحركما هو في جزيرة كمران وماحواليها)** أو القهوة وغيرها تقدم في شكل نذور وصدقات عينية أو في شكل ولائم غير مخصصة أو محددة لعدد من الناس دون غيرهم ،للنساء مثلاً دون الرجال أو العكس .

هذا مايتعلق بابرز الآثار المادية للعبادات القديمة . أما الآثار الروحية أو المعنوية لهذه العبادات فتتجلى في تلك المظاهر التي لا زالت تلمس في جوانب من حياة الشعب الدينية والدنيوية . من هذه المظاهر مظاهر أحترام وتقديس بعض الظواهر الطبيعية ، كالشمس ، والقمر ، والنجوم ـ والتغني بسحرها وجمالها ، وانساب اليها الكثير من الصفات الجميلة كالقول ـ مثلاً ـ بان هذه الفتاة أو تلك المرأة جميلة طلعتها كأنها الشمس ، وجبينها جميل كالهلال أو القمر ، كما يقال عن الفتى بانه جميل كالنجم . وليس هذا فحسب ، بل والذهاب الى حد التسمي بهذه الظواهر ، وهناك كثير من الاسماء باسم الشمس ، أو القمر ، أو النجم . كما يجرى التقرب الى هذه الكواكب ببعض الاشياء المحببة لدى الانسان اليمني ، كاهداء الاسنان المخلوعة من فم الانسان الى الشمس تقرباً اليها واعتقاداً في تدخلها في حياته الخاصة وتعويضه باسنان أقوى واحسن منها ، أسنان سليمة ناصعة البياض تستمد بياضها من نور الشمس الوهاج . وكذلك

الحال بالنسبة للقمر والنجوم ، فهي لاترسم أو تنحت على جدران البيوت وتزين باشكالها المحلات العامة والخاصة فحسب ، بل توضع على قبب ومنارات المساجد عامة وفي مواضع أخرى بداخلها أيضاً : حتى صدور الناس لاتبرح ان تحملها فيرمز الى (القمر) بناب الفيل أو الذئب وذلك لقربه في الشبه منه ، فيعلق على صدور الاطفال - مثلاً - بقصد وقايتهم من العين الخبيثة وتجنبهم اذى الارواح الشريرة ، الخ . ويبلغ احترام الانسان اليمني لهذه الظواهر الى حد الاستياء من بعض الالفاظ البذيئة التي قد يطلقها هذا الانسان أو ذاك في ظرف ما ، أو عند اظهار أي نوع من الملل أو الضجر نحوها ، وعدم السماح من جانبه بمثل هذه التصرفات . وهذا أمر ليس نابعاً من شرائع وشعائر الاسلام فتعاليم الاسلام لاتدعو الى ذلك بل وتعتبر الانسان أفضل المخلوقات وارفعها شأناً ، وانما نابع من تأثير عادة قديمة . واذا ماعلمنا أن الكواكب الثلاثة كانت تعبد وتقدس قديماً في اليمن - كآلهة - لتسنى لنا القول بان هذه المظاهر - وغيرها - ليست سوى بقايا من العبادات البدائية القديمة .

يرجع البعض اسباب تعلق أهل اليمن وحبهم للشمس والقمر والنجوم الى الطبيعة الجغرافية للارض اليمنية . فيقولون بان الشمس الساطعة نهاراً ، والقمر المنير ليلاً ، والنجوم المتلالئة في كبد السماء في الليال الحالكة الظلام ،كانت قد ولدت لدى الانسان اليمني هذه الاحاسيس نحوها ، وبالتالي ، تلك المظاهر .. وهذا بحد ذاته صحيح من زاوية واحدة فقط ، على إعتبار أن الطبيعة هي مصدر أحاسيس الانسان ومصدر الهامه أيضاً . لكن الامر لايتوقف عند هذه العلاقة التي تقتصر ، في جوهرها ، على الفعل ورد الفعل تجاه الطبيعة بل يتجاوزه الى كون تلك الظواهر الطبيعية ترتبط أرتباطاً مباشراً بحياة الشعب الاجتماعية مما جعله يتعاطى معها ويصل به الامر الى حد التعلق بها واحترامها هذا الاحترام الكبير النابع من ادراك اهميتها ، وليس العكس ، وعندما طغت علاقة الانسان بالانسان ، اي العلاقات الاجتماعية على هذه العلاقة ، فيما بعد ، أصبحت هذه المظاهر مجرد مظاهر روحية - اي معنوية لاغير .

كما يندرج الاعتقاد بالارواح الخيرة : كالملائكة ، والاولياء ، والصالحين - وبالارواح الشريرة : كالجن والشياطين - الخ ضمن المظاهر الروحية للعبادات القديمة .

فالاعتقاد بالاولياء والصالحين وزيارة قبور الموتى ليست سوى نوع من انواع تقديس السلف (او الاجداد) اعتقاداً من الناس في تدخل ارواحهم الخيرة في شؤون حياتهم ومساعدتهم في هذه الحياة . لقد كان الانسان اليمني في الماضي - كما اثبتت ذلك الكشوفات الحفرية - يدفن مع موتاه بعض الحاجات والادوات الشخصية (كالاواني وغيرها) ، ويقدم لهم الهدايا الثمينة والتماثيل الرمزية ، وذلك على سبيل الوفاء منه لهم واعتقاداً بحياة اخرى بعد الموت . لذلك فان زيارة القبور وتقديم النذور من جانبه انما يرمزان - كظاهرتين - الى الاعتقاد بارتباط ارواح الموتى بالاحياء وبتدخل هذه الارواح في شؤونهم الخاصة والعامة ، هذا الارتباط النابع من علاقة الابناء بالاباء ، والاحفاد بالاجداد ، وتقديس الابناء والاحفاد للاباء أو الاجداد (السلف) وان كان ذلك في شكل تقديس الموتى وزيارة القبور . حيث كانوا - كما كتب الدكتور جواد علي يقول : يقصدون المقابر اظهاراً لشعورهم بان موتاهم وان فارقوهم وابتعدوا عنهم ، غير انهم لازالوا في قلوبهم ، وأيام الاعياد من أعز الايام على الانسان ، لذلك فهي أجدر الايام بان تخصص لزيارة بيوت الارباب وبيوت الموتى : القبور(٤) .وعلى هذا فان عادة زيارة القبور عادة قديمة .

كذلك الحال بشأن عادة تعليق التعويذات والتمائم والرقيات وغيرها من الاشياء الاخرى ، فهي لاتعدو ان تكون رموزاً مادية ذات قيمة معنوية أو روحية يقصد من ورائها الوقاية من الارواح الشريرة ، وتجنب الاذى الذي قد يلحق بالانسان من جراء تأثير العين الحاسدة ، وافعال الجن والشياطين الخفية - كما يعتقد . فلقد اعتقد الناس بالاصابة بالعين ، فرأوا أن عيون بعض الناس تصيب وماتصيبه تهلكه فتجنبوا (العائن) أو (المعيان) وابتعدوا عنه (٥) .

كما ان الشعوذة والاعتقاد باعمال السحر وبفعل الطلاسم وتأثيرها على حياة

---

(٤) نفس المصدر ، ص ٦٦١ .

(٥) الاب جرجس داود داود : اديان العرب قبل الاسلام ، ص١٨٦ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١/١٩٨١ - بيروت .

الناس ونشاطهم الاجتماعي - بشقيه : المادي والروحي - مظاهر أخرى من المظاهر الروحية للعبادات القديمة : الطبيعية (**أو السحرية**) ، والطوطمية وغيرهما - التي عرفتها اليمن قديماً .

ب - آثار الاديان التوحيدية السابقة:

لقد عرف اليمن قبل الاسلام الديانة اليهودية (**الموسوية**) ثم الديانة المسيحية (**النصرانية**) ولذلك فهناك بعض الآثار المرتبطة بهما لازالت موجودة أكان ذلك بصورة مادية متجسدةٍ في بعض الاشياء ، ام بصورة روحية ضمن الحياة الدينية والدنيوية لشعبنا في نطاق الدين الجذيد .فمن آثار الديانة اليهودية - مثلاً - وجود عدد من اليمنيين لازالوا يدينون بالدين اليهودي ، وان كانوا قلة قليلة قياساً الى السكان في اليمن ولايتعدون نطاق ضاحية من ضواحي العاصمة (**صنعاء**) تعرف ب : (**قاع اليهود**) - نسبة اليهم . هذا بالاضافة الى وجود رسم خاتم سليمان على جدران بعض المساجد ،لاسيما المسجد الكبير بصنعاء الذي يقال أنه لازال يوجد به حتى يومنا هذا .ووجود بعض العادات ، كعادة الختان للاناث المتبعة في بعض المناطق اليمنية ولدى بعض الاسر والعائلات المحافظة . وهي عادة كان اليهود أول من أستخدمها كنوع من التطهر . وعادة النذور بالاطعمة والماكولات الطازجة منها والمطبوخة ، واقامة الولائم في المناسبات ذات الطابع الديني ، واثناء الزيارات الاحتفالية التي تقام تكريماً للآولياء في مواقع أضرحتهم أو في تلك الاماكن التي تنوب عنها كمقامات أو ممثليات تقام في بعض المناطق بغية تخفيف أعباء السفر والترحال الى المواقع الاصلية للاولياء التي توجد فيها أضرحتهم ..وهذه الولائم أشبه ماتكون بعادة (**عيد الفصح**) أو (**عيد الفطير**) ، المعروفان لدى اليهود(٦) .

وهناك كثير من الآثار الاخرى ، في شكل عادات وطقوس وشرائع يرجع أصلها الى الديانة اليهودية كانت قد أستوعبت ، بهذا القدر أو ذاك ضمن الدين الاسلامي ، لسنا بحاجة الى ذكرها مادمنا بصدد ذكر آثار الديانة اليهودية في اليمن

(٦) انظر كتاب : الحضارات السامية القديمة - لسبتينو هوسكاتي ، ترجمة د . السيد يعقوب بكر ،ص ١٤٩-٣٢١ ، دار الكاتب العربي بالقاهرة .

فقط .

أما الديانة المسيحية فآثارها تنحصر في تلك الدور التي أقيمت قديماً في بعض مناطق اليمن بقصد التبشير لهذه الديانة . وهي محدودة جداً أبرزها كنيسة (**القليس**) بصنعاءِ التي اقامها الحاكم الحبشي في اليمن (**أبرهة الاشرم**) ابان الاحتلال الحبشي الثاني لاراضيه (**٥٢٥ ـ ٥٧٥**) سعياً منه الى نشر المسيحية في اليمن وتوطيد دعائمها كدين ارتبط بسلطة الاحتلال الاجنبي . وليس هناك ، في الوقت الراهن ، من يدين بالمسيحية في اليمن سوى نفر من افراد.بعض العائلات اليمنية المتواجدة في عدن عدا بعض العائلات من الجاليات الاجنبية المستوطنة في عدن وفي بعض أحيائها على وجه الخصوص والتي لم يتبق منها في الوقت الراهن الاَّ القليل جداً . فعلى الرغم من الاحتلال الحبشي الذي دام زهاء خمسين عاماً ، والاحتلال البريطاني ـ الاوربي الذي دام مائة وتسعة وعشرين عاماً وحركتها التبشيرية الواسعة لم تجد الديانة المسيحية انصاراً كثيرين لها ، لالشئ سوى أرتباطها بالغزاة الاجانب وبالقوى الاستعمارية الغاشمة .

ومثلما هو الحال بالنسبة للديانة المسيحية كان الحال بالنسبة للديانة الفارسية ـ الزرادشتيه . فلم تجد لها انصاراً باليمن ، لنفس الاعتبار ، كونها ارتبطت بواقع الاحتلال ، أو لكونها تعتبر متخلفة قياساً الى تقاليد التوحيد في اليمن ، أو لان الاحتلال الفارسي لليمن كان قد أتخذ له صبغة سياسية أكثر منها دينية ، أو لاسباب أخرى .ومع ذلك فان عادة أشعال النار (**المكريب**) اثناء اقامة الافراح في بعض المناسبات والاحتفالات الشعبية وخلال الاوقات المعينة والابتهاج بها والدوران حولها ـ في شهر شعبان مثلاً حيث تسمى هذه المناسبة عندنا في جزيرة كمران وماحولها من المناطق التهامية المجاورة ب : (**الشعبانية**) نسبة الى شهر شعبان ، وهي عادة تتجمع فيها النسوة في منتصف هذا الشهر على مستوى الحارات الشعبية ليلاً ويقمن باشعال النار ، بعد رصف اعواد الحطب والحشائش اليابسة ، وترديد الاغاني والاهازيج ، وبالرقص جماعات ـ جماعات والدوران حول النار والقفز فراداً ـ فراداً من فوق السنة اللهب ذهاباً واياباً ، الى وقت متأخر من الليل في كل ليلة حتى يحل الظلام . كما ان عادة أشعال نار (**المكريب**) في حفلات الزواج وليالي السمر ،في المناطق الاخرى تكاد تكون قريبة من

هذه العادة .

وعلى الرغم مما يساورنا من شك في أعتبار هذه العادة عادة فارسية ، الا اننا لانستبعد ، في الوقت نفسه ، ان تكون لها صلة بالديانة الفارسية على أعتبار أن النار هي ذلك الشيئ المقدس لدى هذه الديانة المعروفة باسم (زرادشت) وأنها نقلت مع الوجود الفارسي الذي دام محتلاً للارض اليمنية زهاء خمسة وخمسين عاماً . ذلك ان فيها مايوحي بذلك على الرغم من أرجاع البعض هذه العادة الى تأثر العرب بالعبرانيين امثال الاب جرجس داود الذي كتب ، أستناداً على ماجاء في التوراة والقرآن الكريم ، يقول : نراهم ـ يقصد العرب ـ يقدسون النار ويعظمونها ، فقد كانوا يوقدونها عند أحلافهم وأستمطارهم السماء وتقديم القرابين اليها . وربما تأثر العرب بتعظيمها ومؤانستها تشبهاً بالعبرانيين اذ سمع موسى أول نداء الهي من العليقة التي رآها تشتعل ولا تحترق (سفر الخروج : ٣ : ١-٦) ، يقول له : « اخلع نعليك من رجليك فان الموضع الذي أنت قائم فيه أرض مقدسة» .وهذا ماذكره القرآن الكريم ايضاً :(وهل اتاك حديث موسى اذ راى ناراً فقال لاهله أمكثوا أني آنست ناراً ..الخ الاية ـ سورة النمل : ٢٧/٧ والقصص : ٢٨/٢٩(٧) .

وكما يبدو من مضمون العادة أن لها صلة بطقوس التطهر بالنار على سبيل المثال التمتع بدفئها في الليالي الملاح ، والابتهاج بنورها اثناء الافراح والاتراح . واذا لم يكن هذا ولا ذاك ، فيمكننا ارجاعها الى ظاهرة عبادة (القمر) لدى اليمنيين القدماء ، لاسيما وانها عادة ـ كما أسلفنا ـ ترتبط بضوء القمر اثناء أكتماله في النصف الثاني من شهر شعبان للسنة القمرية .

اما فيمايخص آثار الحنفاء والظاهرة الحنيفة فيمكننا أن نلمس عنهم حياة الزهد والتنزه والتقشف في الحياة الدنيا والتجوال والاعتزال عن المعاصي ، وغيرها من الصفات الحميدة التي يتصف بها بعض المتدينين . بالاضافة الى حياتهم الكفاحية

---

(٧) الاب جرجس داود داود ، اديان العرب قبل الاسلام ، ص ٣٧٧ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١/١٩٨١ ـ بيروت .

ومأثرهم الوطنية المشهودة في مقارعة الظلم ومقاومة العدو الخارجي . وهذه صفات أتسم بها أحفادهم رجال الدين الوطنيون في اليمن عن سواهم من العرب والاجانب في الاقطار الأخرى ، متبعين بذلك خطى أسلافهم من الحنفاء ومحافظين على تقاليدهم القيمة في هذا المضمار .

هذا فيما يتعلق بالآثار التاريخية للعبادات والاديان السابقة للاسلام ، ومدى تأثيرها في حياة الشعب الدينية والدنيوية ، وفي شرائع وشعائرهم الاسلام ذاته ـ ولو في جانبه اليمني الخاص ـ الضيق النطاق ، الذي تناولناه ، مالم يكن ذلك في حانبه العام ـ الواسع ـ أما ما يخص التأثير المقابل الذي قام به الاسلام ومارسه تجاه تلك الآثار ، وبالتالي في حياة الشعب اليمني . فهذا ماسوف نحاول التعرض له من خلال مايلي . ذلك ان الاسلام لم يقم بتلقي تلك الآثار وأستيعابها ضمن شعائره وشرائعه بصورة سلبية بل تمثلها بالصورة التي تلائمه . فتدخل بتحويرها وتعديلها طبقاً لاهدافه الخاصة ، وبما يخدم المصالح الدينوية للقائمين عليه من ممثلي الارستقراطية الاقطاعية الذين شاء لهم ان يتسلطوا فيما بعد باسم الاسلام ويتحكموا في مصائر الشعوب الاسلامية ، وكانوا قد تدخلوا في حياة الناس الدينية والدنيوية بصورة سافرة ومستترة مسخرين الدين لتحقيق مقاصدهم واغراضهم الذاتية المختلفة .

فلقد اضفى الاسلام على تلك الآثار مسحته بل نكهته الخاصة . فتدخل في كل مايعني المجتمع من شؤون عامة وخاصة ، فتدخل في افراحه ومسراته واتراحه بقدر ماتدخل في نوائبه واتعابه واحزانه . ولم يترك شاردة ولا واردة الاَّ واحصاها . ولكي يتسنى لنا معرفة مدى تدخل الاسلام وتحويره وتعديله لتلك الآثار . والمحافظة على بعضها وطمس البعض الآخر ، ينبغي معرفة حالات التفاؤل والتشاؤم بجوانبها المختلفة وما يلتصق بها من خرافات وهمية واساطير الدجل والشعوذة . وهي كثيرة ومتفشية في ظل غياب العلم وتدني مستوى تطور القوى المنتجة وتخلفها . .

حالات التفاؤل :

ان حالات التفاؤل في حياة شعبنا مصدرها الامل والعمل وقوة الارادة لديه

وجوانب الاطمئنان والاستقرار . وهي حالات تتبدى بأروع صورها في عاداته وتقاليده الشعبية القيمة . فمن هذه الحالات ، حالات الافراح والانشراح وليالي المسرات الملاح التي يحياها اثناء عادات الزواج المهيب ، وافراح الحمل الموهوب والارتزاق بالمولود المرغوب ، أو عند الاحتفاء والاحتفال بيوم ختان الابناء الذكور . وكذلك عند الاحلام بأخيار الناس - كالأولياء والصالحين - وتخيل بعض الاطياف - كالملائكة - وسماع بعض الاصوات . ويتفاءل الانسان اليمني فيما يتفاءل وان كان في بعض المناطق برؤية بعض الاشياء والكائنات الحية - لاعتقاده بان في ذلك الخير والبركة - مثل : دخول الحراب (الدبور) في داخل الدار حيث ينبئ ذلك في اعتقاده بمقدم زائر عزيز أو ضيف كريم الى الدار . كما يتفاءل بعض الناس عندنا ببعض الايام - كالاثنين والخميس والجمعة - واعتبارها ايام خير وبركة لايمكن أن يحل فيها اى مكروه . وكذلك بعض الاحساسات والاضطرابات الفيزيولوجية التي تنتاب الانسان في بعض احيان - كرفرفة العين ، وحكة اليد ، أو الاحساس بحكة في الانف - حيث يتفاءل البعض بخير عند الاحساس برفرفة العين اليسرى ، والبعض الآخر عند رفرفة العين اليمنى . اما حكة اليد فتوحي لدى البعض باستلام شئ مامن قريب أو من مكان بعيد . اما الحكة في الانف فيقال عن صاحبها بانه سيقبل شخصاً غريباًأو ضيفاً عزيزاً عليه ..وماشابه ذلك من حالات التفاؤل الاخرى التي يعبر من خلالها الانسان عن جوانب الامل في الخير والمسرة والسعادة ومظاهر الارتياح والاطمئنان في الحياة .

حالات التشاؤم

على خلاف التفاؤل تعبر حالات التشاؤم عن أحساس الانسان بوطأة الالم ، وعن معاناة الشعب وحرمانه في الحياة ،وبالتالي ، عن مظاهر الخوف والقلق المتولدين لديه بصدد عيشه ومستقبل حياته . بالاضافة الى ذلك فانها حالات تكشف عن جهل الانسان وعدم ادراكه والمامه بواقعه . وهي كثيرة ومتنوعة ، منها ماهو مادي يتجسد في أشياء ، وماهو روحي يتمثل في غيرها . ومع هذا وذاك فكلها مظاهر لاتملك سوى قيمة معنوية خاصة .

فمن هذه الحالات التشاؤم ببعض الاشياء - ولو في بعض الاوقات كالاشياء

البيضاء مثل البيض واللبن ـ حيث يحرم على الانسان ، وخصوصاً الاطفال ، حملها معهم أو الانتقال بها من مكان الى آخر خارج الدار اثناء أكلها وبالذات في فترات المساء ، وكذلك بعض الاطعمة الاخرى ، حيث يعتقد أن مثل هذه الاشياء محببة لدى الارواح الشريرة الخفية من الجن والشياطين التي تنشط في المساء وتتربص بالانسان في الظلام ، وقد تؤدى الى الاضرار بصاحبها من جراء ذلك . ونفس الشئ فيما يخص أصوات بعض الطيور والحيوانات ، كنعيق البومة أو الغراب ، وعواء الكلب أو الذئب بقرب احد البيوت أو أحدى القرى حيث ينذر ذلك بشؤم فحواه وقوع موت أو حدوث مكروه لشخص ما ـ إن كان الصوت بقرب احد البيوت ـ أو لعدة اشخاص ـ أو إذا كان هذا الصوت يتعلق باحدى القرى .. كما ينذر ايضاً بحدوث كارثة ما ..وهناك من يتشاءم من ريح العاصفة فيخافون على الاطفال منها ، ويضعون بعض النقاط السوداء على جباههم لحمايتهم من الارواح الشريرة وخصوصاً الاطفال البكور لاعتقادهم انهم أكثر عرضة من غيرهم لهذه الارواح التي تصاحب هذه الرياح العاصفة . وهذا أمر كنا نلاحظه الى وقت قريب في كمران والمناطق التهامية المجاورة لها .

ومن الناس من يتشاءم من بعض ايام الاسبوع كيوم الاربعاء مثلاً ـ كما هو الأمر في المنطقة الوسطى من محافظة ابين وماجاورها من لواء البيضاء في الشطر الشمالي من اليمن حيث يصل الأمر الى عدم لفظ هذا اليوم واستبداله بلفظ (البوك ـ امبوك) فيقال لمن يتلفظ بلفظة (الاربعاء) نكاية (على قرنك وعلى قرن أبوك) ويقصد بذلك على رأسك وعلى رأس ابيك وهنا احساس بمكروه . أو يوم الثلاثاء ـ في بعض المناطق الاخرى ـ فيرفض البعض ، في هذا اليوم ، عقد القران أو اتمام مراسيم الزفاف وماشابه ذلك ، وذلك بحجة ان هذا اليوم هو يوم شؤم فحسب ولايعرف اسباب ذلك . وهذا يلمس حتى في العاصمة عدن ، وهو أمر يمكن أرجاعه الى أخبار المنجمين واعمال السحر والشعوذة .

ونفس الشئ ينطبق على بعض الاشهر أيضاً ، كالاشهر الحرام . وهي الاشهر التي تقع بين العيدين ، أي بين كل من عيد الفطر وعيد الاضحى .فيمنع الزواج في هذه الاشهر . وهذه العادة أشبه ماتكون بعادة منع القتال أو تحريمه بين القبائل العربية القديمة

خلال الاشهر الحرام حرصا على بقائها . ذلك انه في هذه الاشهر يتوفر الامن والاستقرار فيتوجه الناس نحو العمل المثمر في مجال الرعي والزراعة والتجارة وغيرها ، بدلاً من الاقتتال واهدار الخيرات والارواح .

ومثلما يتفاءل البعض بالاحلام الطيبة المرضية يتشاءم البعض الاخر بالاحلام المريبة وبالكوابيس المخيفة ، وبتلك الاطياف المنفرة والاشباح الموحشة التى تتراءى له اثناء المنام أو اثناء المعاناة والحالات النفسية الخاصة الصادرة عن القلق والاضطراب ووجود الانسان في مكان غير مألوف لديه ـ في غابة مثلاً أو في مقبرة أو في اطلال ومحلات مهجورة ـ فتنسب هذه الاحلام والتخيلات الى فعل الارواح الشريرة والجان والشياطين .

وليس غريباً أن نرى البعض لازال يتشاءم حتى من بعض العاهات التي قد يصاب بها الانسان أو الحيوان ، كالعور والعرج ، وماشابهها . فعند رؤية مثل هذه العاهات ، لاسيما مصادفتها في اوقات الصباح اثناء القيام من النوم أو عند الخروج من المنزل لطلب الرزق من العمل أو من التجارة ، الخ ـ يتشاءم المرء ويطلق على الفور بعض التعويذات معتقداً بان في ذلك شؤماً عليه في يومه وفي العمل الذي يقصده ، كأن يومه هذا أو هذا العمل الذي سيفعله سيكون في صورة الاعور أو الاعرج أو ماشابه ذلك . وهذه أمور مردها ايضاً للمنجمين وأعمال السحر والشعوذة ولامور نفسية **(سايكولوجية)**بحته .

ان كلا الصنفين من الحالات : حالات التفاؤل وحالات التشاؤم يتضمن عناصر من **(التابو ـ Taboo)**وجانباً من الخرافات والاساطير القديمة . فالتفاؤل باشياء ـ كظهور الخراب **(الدبور)** مثلاً ـ والتشاؤم باشياء اخرى ـ كنعيق البوم أو الغراب ، وعواء الكلب أو الذئب ـ ليست سوى مظاهر من مظاهر **(التابو)** يعود وجودها الى العبادة الطوطمية القديمة . أما التفاؤل ببعض الايام وبعض الاشهر والتشاؤم بغيرها ، وببعض الاحلام ، وبعض المأكولات ، الخ فردها الى آثار العبادة السحرية **(أو الطبيعية)** القديمة . وكلها مظاهر لازالت تلمس وقد أكتسب بعضها طابع الخرافة واصبحت من

ضمن اعمال الشعوذة واعمال الكهنوت التي يروج لها بعض المتعيشين المارقين متخذين منها حرفاً يدجلون بها على الناس البسطاء لابتزازهم ،اذلالهم تحت ستار الدين والترهيب به زوراً وبهتاناً .

وهكذا ، فان حالات التفاؤل تبعث الامل لدى الانسان وتواسيه في حياته بما يحبه ويرضاه . أما حالات التشاؤم فتعزيه في هذه الحياة وتقدم له كل ماهو غث وخبيث بل تجعله فريسة لاوهام ومخاوف لايبددها سوى التسلح بالعلم وبمعطيات الواقع المعاش وايجاد الحلول الجذرية لتلك المشاكل التي لازالت تضغط على الانسان وتنغص عيشه في حياته .وهذا بالطبع لن يتأتى الا في نظام يرعى مصالح الانسان الاجتماعية ويوفر له حياة أفضل .

ثانياً - الدين كوعي نظري وسلوك نفسي مزدوج

ان الدين بتدرجه التاريخي وبتداخله يتكون من درجتين : درجة أعلى نابعة من كونه وعياً نظرياً موجهاً سياسياً ، ودرجة أدنى تتأتى من كونه سلوكاً نفسياً محدداً اجتماعياً ..وهو - اي الدين - بهذا المعنى انما يتسم بطابع مزدوج نظري ونفسي في آن واحد . هذا بالطبع مايميز الدين عن أشكال الوعي الاجتماعي الاخرى . فالجانب النظري للدين يسلح الانسان بوجهة نظر محددة تجاه العالم ، وهو لذلك يمثل وجهاً من أوجه الصراع الايديولوجي . بينما يؤثر الجانب النفسي ، بهذا القدر أو ذاك ، في حياة الناس العملية المباشرة ، وبالتالي في سلوكهم وفي عاداتهم وتقاليدهم الاجتماعية . وبين كلا الجانبين ، النظري والنفسي ، يوجد تأثير متبادل ، وان كان زمام القيادة هو دائماً من نصيب المعنيين بالجانب النظري كجانب أولي . لذلك ، ومن هذه الزاوية بالذات ينبغي التفريق بين دين العامة،(اي دين الشعب) وبين دين الخاصة المتميزة من الشعب في نطاق الدين الواحد ، ذلك ان الدين الواحد يمكن ان يعتنقه الفقراء والاغنياء معاً ، وكل ينظر اليه من موقعه الاجتماعي الخاص . وبينما يرتبط المستوى النظري بالجانب الايديولوجي يرتبط المستوى العادي بالجانب السايكولوجي (النفسي) .

ان الدين ، بوصفه وعياً نظرياً ، هو عبارة عن تلك التعاليم والاحكام والشرائع

العامة والخاصة التي تعتمد ، بدرجة أساسية ، على الايمان واليقين وهي بهذا تلبي حاجة من حاجات المجتمع الروحية كايديولوجية ارتبطت وترتبط بالمرحلة المعبة من تطور المجتمع وقواه المنتجة وبشكل العلاقات الانتاجية السائدة . اما كونه سلوكاً نفسياً فهو - اي الدين - عبارة عن تلك الطقوس والممارسات التي تؤدى بصورة عادية أكثر منها واعية ومنظمة ، تكاد تكون محكومة بقوة العادة والتقليد . وهي لاتعدو أن تكون طقوساً وممارسات وراثية ومكتسبة من جيل الى جيل أكثر مما تكون يقينية وايمانية - اي أكثر مما تكون عقلية ترقى الى مصاف المعرفة النظرية . ذلك أن هناك كثيراً من الطقوس الدينية أصبحت تمارس كما لوكانت عادات أو تقاليد إجتماعية . لذلك فانه ينبغي التمييز ، في اطار الدين الواحد نفسه ، بين مستويين من الممارسة ، ممارسة نظرية واعية ارفع ، واخرى عاطفية عادية ادنى وبالتالي بين مستويين من المؤمنين على هذا الاساس ، مؤمنين يقفون على رأس الهرم الديني ، واخرون في مستوى القاعدة . اولئك يمثلون الخاصة من الناس ، بينما يشكل هؤلاء العامة . من هنا فانما ينقسم الدين - أي دين كان - الى دين للخاصة ودين للشعب ، دين للقائمين على الدين والمتنفذين باسمه ،ودين للمؤمنين به والمتأملين فيه خيراً .

لقد حمل الدين كل دين بما في ذلك الدين الاسلامي - عند مجيئه مضامين ثورية . ذلك انه دعا الى خلاص الانسان والى ازالة الظلم بكافة أشكاله واصنافه ، والى القضاء ، بهذا القدر أو ذاك ، على الاستغلال ومكافحة مظاهر الاثراء والبذخ وجمع المال وتكديس الثروات وتركيزهما في ايدي القلة القليلة المتسلطة من الناس وحرمان الاكثرية الساحقة منهم من هذه الثروات . فكانت هذه المضامين ، ولازالت ، تشكل الاساس الصالح لنضال الكادحين والمحرومين ومقاومتهم لتلك المظاهر اللاانسانية التي تقفها وتمارسها الطبقات الاستغلالية في المجتمع وانظمتها الرجعية المتحكمة عنوة باسم الدين الزائلة منها والقائمة حتى يومنا هذا . وتاريخ الشعوب مليئ بمثل هذه المفارقات . فالظالمون والمظلومون يقفون أمام حكم واحد ، ولكل قضيته الخاصة به . ولنا في الاسلام والحركات الاجتماعية والفكرية التي شهدها ويشهدها خير دليل على ذلك ، وعلى أستمرار التناقض والصراع بين الاغنياء والفقراء ، بين الظالمين والمظلومين وان كانوا في اطار الدين الواحد فكل يسعى تحت لواء الاسلام وأستناداً الى تعاليمه السمحاء الى

تبرير موقفه تجاه الآخر وتأكيد قضيته في الحياة بوجه عام .. فمن على حق ياترى ؟! ..والحقيقة ان دين الاسلام قد جاء لانصاف المظلومين وتأكيد حقهم في الحياة بعيداً عن كل مايسئ الى انسانية الانسان .

لذلك فقد كان الدين ، باعتباره تعبيراً نظرياً وعاطفياً عن القوى الاجتماعية الجديدة ، بمثابة ايديولوجية تتضمن عناصراً ثورية متقدمة . ولكنه ما ان أرتبط بالطبقات الاستغلالية وبالانظمة الرجعية ـ المتخلفة المرتبطة بها حتى فقد هذه الصفة وتحول بحكم السلطة وادواتها الى اداة بيد هذه الطبقات وهذه الانظمة التي تسخرها ، بهذا القدر أو ذاك ، وتحت شعارات ومبررات عدة ، لخدمة مصالحها الخاصة كوسيلة لتبرير ممارساتها السياسية وتسلطها الاجتماعي . ليس هذا فحسب ، بل أن هذه الطبقات والانظمة جعلت من نفسها الوصية على الدين والحامية لحماه ، موجهة كل وسائلها الايديولوجية وادواتها القمعية الى كل من يخرج عن طوعها ، أو يعارض سياستها الدنيوية ولو كان ذلك يجرى في اطار الدين ذاته . فالدين في رأيها هو دينها هي والمؤمنون هم اتباعها ورعيتها الذين لاحول لهم ولا قوة أمام جبروتها .

وليس غريباً ان تتستر قوى الظلام والطغيان اليوم بستار الدين فتتدخل في شؤون البلدان والشعوب كما تفعل القوى الرجعية والامبريالية في تدخلها السافر ضد الثورة الافغانية وفي شؤون الشعب اللبناني من خلال تجنيد المرتزقة وتسليحهم وتمويلهم للقيام بالاعمال التخريبية في الاراضي الافغانية ، واثارة الفتن الطائفية والنزعات المذهبية وتغذيتها في لبنان وغيرها من البلاد العربية والاسلامية متخذة من الدين ذريعة ومن المؤمنين البسطاء مادة لتنفيذ مآربها العدوانية واطماعها الاستعمارية .

من هنا يكتسب الدين طابعاً أيديولوجياً خاصاً ، ويدخل ـ على هذا الاساس ضمن حلبة الصراع الايديولوجي المحتدم عالمياً بين الايديولوجية الثورية للطبقة العاملة ـ الاشتراكية العلمية ، وبين الايديولوجية البرجوازية والايديولوجيات الرجعية الاخرى المرتبطة والمتداخلة معها . وبوصفه كذلك فانه ـ اي الدين ـ يمثل أحد اوجه الصراع الايديولوجي المعاصر ، لاسيا في المنطقة العربية التي غالباً مايتخذ الصراع الايديولوجي فيها شكلاً دينياً ، يتجلى في شكل الصراع بين المؤمنين الداعين الى الاصلاح الديني والى

المعاصرة ، وبين الرافضين لهذه الدعوة من المحافظين ـ المترمتين من جهة . وبين هؤلاء واولئك وممثلي الايديولوجية الدينية عموماً(من طبقات وانظمة أجتماعية) وممثلي الافكار التقدمية والعلمية (من طبقات واحزاب ثورية) في المنطقة من جهة ثانية ذلك ان الطبقات الاستغلالية والانظمة الرجعية تعمل على معاداة الافكار العلمية والتقدمية تحت ستار الدين ، على أنها أفكار منافية للدين وليست متعارضة مع أفكارها هي ومع أنظمتها الاجتماعية (الاوتوقراطية) المتخلفة .

على هذا النحو يؤثر الدين سلباً وايجاباً ليس في وعي الناس بل وفي حياتهم العادية ومن ثم في سلوكهم النفسي ، وفي مواقفهم تجاه انفسهم وتجاه غيرهم ، وبالتالي تجاه العالم ككل . لذلك ، فبقدر مانميز بين ماهو نظري وماهو نفسي في اطار الدين نفسه ينبغي أن لانغفل التأثير المتبادل فيما بين الجانبين ، وبالتالي تأثير الدين وتدخله في حياة الناس العملية بوصفه شكلاً من أشكال الوعي الاجتماعي بل وأكثرها أتساعاً وانتشاراً في مجتمع كمجتمعنا عرف معظم العبادات والاديان اذا لم يكن كلها ، وتميز عن سواه من الشعوب بهذه الخاصية الثقافية التي تنم عن نزوع حضاري لدى شعبنا اليمني وليس عن أعتقاد. أو تقليد اعمى .

ملاحق أربعة

اليمن ..

دنيا ودين

ملحق رقم (١)

اليمن في القرآن الكريم

(كمصدر تاريخي)

اليمن ..

دنيا ودين

اليمن في القرآن الكريم
(كمصدر تاريخي)

يعتبر (القرآن الكريم) من المصادر الهامة ، بل من اقدم المصادر التاريخية التي لايمكن الاستغناء عنها عند النظر في العديد من القضايا التاريخية ذات الارتباط بتاريخ الشعب اليمني وبحضارته العريقة لاسيما تلك القضايا المتعلقة باثبات قدم الحضارة اليمنية وقدم فكرة التوحيد لدى اليمنيين وغيرها من القضايا الهامة الاخرى ، وان كان ذكر اليمن وأهل اليمن وحضارته العريقة قد جاء في (القرآن الكريم) في سياق التعريف بمآثر الانبياء السابقين ومالاقوه من صد وتنكيل في سبيل نشر فكرة التوحيد من قبل الاقوام السابقة ، وتناول ذلك من باب الترهيب والترغيب بالدعوة الجديدة على اعتبار ان (القرآن الكريم) «كتاب هداية لاكتاب تاريخ مفصل» على حد تعبير أحد المؤرخين اليمنيين (١) ، ومع ذلك فانه لايخلو من الفائدة كونه جاء في أرض كانت تربطها باليمن روابط كثيرة (ثقافية وأقتصادية ـ تجارية) وفي وقت كانت تتناقل فيه الناس أخبار اليمن في العصور الغابرة وتتحدث عن معالم حضارته القديمة . وقد خص (القرآن الكريم) اليمن بالذكر في مواضع عديدة .

لقد خص (القرآن الكريم) اليمن بشيءٍ من الذكر في عدد ليس بيسير من السور والآيات المحكمات الامر الذي يدل ويدل في جوهره على أصالة الشعب اليمني وعلى المكانة البارزة التي كان يحتلها بين الشعوب الحضارية الاخرى التي يطلق عليها بعض المؤرخين تسمية «الشعوب السامية» في المنطقة .

واذا ماعدنا الى (القرآن الكريم) لوجدنا أن ذكر اليمن وأهل اليمن وحضارته القديمة قد جاء في حوالي (٢٤) سورة اشتملت على (١٦٢) آية من بين (٨٦) سورة و(٤٤٧٧) آية جميعها مكية عدا آية واحدة منها فمدنية ، ذلك باستثناء تلك السور والآيات التي لم ندرجها ضمن هذا الرقم وهي تمت بصلة الى اليمن مثل : (سورة الفيل)

---

(١) زيد بن علي عنان : تاريخ حضارة اليمن القديم ، ص٧ ، ط١ المطبعة السلفية ومكتبتها – القاهرة .

و(سورة قريش) و(سورة النصر) التي يقال عنها انها جاءت على أثر دخول أهل اليمن في الاسلام أفواجاً أفواجاً حيث جاء فيها : اذ جاء نصر الله والفتح (الاية ١) ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً (الاية ٢) فسبح بحمد ربك وأستغفره أنه كان توابا (الآية ٣) .

في هذه السور والآيات القرآنية جاء ذكر أهل اليمن من خلال ذكر (قوم عاد) و(قوم ثمود) و(سبأ) و(تبع) و(أصحاب الرس) وهم جميعاً من اليمن كما يجزم الكثير من المؤرخين والاخباريين العرب والاجانب وكذلك ذكر بلاد (الاحقاف) و(سيل العرم) و(ارم ذات العماد) وكلها ايضاً مواقع يمنية معروفة حتى يومنا هذا ـ كما جاء ذكر عدد من الانبياء الاول (حملة رسالة التوحيد في اليمن) أمثال : (هود) نبي عاد الاولى التي جاء عنها في (سورة النجم) :وأنه أهلك عاد الاولى .. الى آخر الآية ٥٠ ـ و(صالح) نبي ثمود ، والنبي (لقمان بن عاد) الذي يقال عنه انه نبي عاد الثانية والنبي (حنظلة بن صفوان بن الاقيون) نبي أصحاب الرس (بحضورا) الذي ذكر الهمداني بأنه وجدت على قبره باليمن العبارة التالية : (أنا حنظلة بن صفوان . انا رسول الله ، بعثني الله الى حمير والعرب من أهل اليمن فكذبوني وقتلوني)(٢) ـ وهو اذ يسمى عند اهل الاخبار (خالد بن سنان) حيث يشير الدكتور جواد على أن اهل الاخبار يقولون بان الرسول قد ذكره فقال فيه : ذلك نبي ضيعة قومه (٣) .كما يسمونه أيضاً (شعيب بن مهدم بن ذي مهدم بن المقدم بن حضور)(٤) .

ومن خلال الاطلاع على أحكام الآيات (ال :١٦٢) الواردة في السور (ال : ٢٤) التي خصت اليمن وأهل اليمن بشيء من الذكر وامعان النظر في هذه الآيات يتأكد لنا صحة ما أوردناه ، ذلك ان ذكر (قوم عاد) و(قوم ثمود)و(أصحاب الرس) و(تبع) وما أحاق بهم ـ على حسب تفسير القرآن ـ من وبال بسبب عدم أنصياعهم لدعوة التوحيد قد جاء في حوالي (٢٠) سورة هي بالترتيب على النحو التالي :

---

(٢) الهمداني : الأكليل ، جـ٨ ، ص١٣٨ ، دار العودة – بيروت .

(٣) الدكتور جواد علي : المفصل في تاريخ العرب ، جـ١ ، ص٣٤٨ .

(٤) نفس المرجع ، ص٣٤٧-٣٤٨ .

١- (سورة الاعراف)	٢- (سورة التوبة)
٣- (سورة أبراهيم)	٤- (سورة الاسراء)
٥- سورة الحج	٦- سورة هود
٧- سورة الفرقان	٨- سورة الشعراء
٩- سورة العنكبوت	١٠- سورة ص
١١- سورة غافر	١٢- سورت فصلت
١٣- سورة الاحقاف	١٤- سورة ق
١٥- سورة الذاريات	١٦- سورة النجم
١٧- سورة القمر	١٨- سورة الحاقة
١٩- سورة الفجر	٢٠- سورة الشمس

نذكر على سبيل المثال لا الحصر الايات التالية :

(١) **الآية (٥٠ ـ من سورة هود) :**

«والى عاد أخاهم هوداً قال ياقوم أعبدو الله مالكم من اله غيره ـ الى آخر الاية .

(٢) **الآية : (٦١ ـ من نفس السورة) :**

«والى ثمود اخاهم صالحاً قال ياقوم أعبدوا ربكم مالكم من اله غيره ـ الى آخر الاية .

(٣) **الآية :(١٢٣ ـ من سورة الشعراء) :**

«كذبت عاد المرسلين ـ الاية .

(٤) **الآية :(١٤١ ـ من نفس السورة) :**

«كذبت ثمود المرسلين ـ الاية .

(٥) **الآية :(١٥ ـ من سورة فصلت) :**

«فأما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة ـ الى آخر الاية .

(٦) **الآية : (٣٨ ـ من سورة الفرقان) :**

«وعاداً وثموداً واصحاب الرس وقروناً بين ذلك كثيراً ـ الآية .

(٧) **الآية :(٣٧ ـ من سورة الدخان) :**

«أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم ـ الى آخر الاية .

(٨) **الآيات :(١٢،١٣،١٤ ـ من سورة ق) :**

«كذبت قبلهم قوم نوح واصحاب الرس وثمود (الآية) وعاد وفرعون وأخوان لوط (الآية) وأصحاب الايكة وقوم تبع ـ الى آخر الاية .

هذه عشر أيات فقط من بين مائة وواحدة وأربعين أية (١٤١ آية) كانت قد تناولت (عاد) و(ثمود) و (اصحاب الرس) و(قوم تبع) قصتهم مع الانبياء الاول من أهل اليمن امثال : (هود) و(صالح) وغيرهما ممن جاء ذكرهم سابقاً .

وفي السور : (التوبة) و (ابراهيم) و(الحج) و(هود) و(الفرقان) و(ص) و(غافر) و(ق) و(النجم) جرى التأكيد على ان (عاد) و(ثمود) و(اصحاب الرس) قد جاءت بعد (قوم نوح) ، وذلك يعني أنها أعرق الشعوب التي عرفتها الجزيرة العربية قديماً وأقدمها . نذكر من هذه السور التسع المذكورة الآيات التالية :

(١) **الآية :(٧٠ ـ من سورة التوبة) :**

الم ياتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والمؤتفكات ـ الى آخر الاية .

(٢) **الآية :(٩ ـ من سورة ابراهيم) :**

الم يأتكم نبؤ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود الى آخر الآية

(٣) **الآيات :(٤٢،٤٣،٤٤ ـ من سورة الحج) :**

فان كذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود (الآية) وقوم ابراهيم وقوم لوط (الآية) واصحاب مدين وكذب موسى ـ الى آخر الآية .

(٤) **الآية :(٨٩ ـ من سورة هود) :**

جاء عن شعيب مخاطباً قومه :

«وياقوم لايجرمنكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد ـ الآية .

(٥) **الآيات :(٣٧،٣٨ ـ من سورة الفرقان) :**

جاء في مخاطبة موسى عن الاقوام السابقة :

«وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس أية واعتدنا للظالمين عذاباً

ايماً(الآية) وعاداً وثموداً واصحاب الرس وقروناً بين ذلك كثيراً - الآية .

(٦) **الآيات :(١٢،١٣ - من سورة ص) :**

كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد (الآية) وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة - الى آخر الآية .

(٧) **الآية :(٣١- من سورة غافر) :**

مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم - الى آخر الآية .

(٨) **الآيات : (١٢،١٣،١٤- من سورة ق) :**

«كذبت قبلهم قوم نوح واصحاب الرس وثمود (الآية) وعاد وفرعون واخوان لوط (الآية) واصحاب الايكة وقوم تبع - الى آخر الآية .

(٩) **الآية :(٥٠-٥٢ : من سورة النجم) :**

وانه اهلك عاد الاولى (الآية) وثمود فما ابقى (الآية) وقوم نوح من قبل - الى آخر الآية .

أما ذكر (سبأ) و(سيل العرم) و(ارم ذات العماد) و(بلاد الاحقاف) فقد ورد في كل من (سورة النمل) و(سورة سبأ)و(سورة الاحقاف)و (سورة الفجر) - وفي آياتها البينات دليل ساطع على عظمة الشعب اليمني وشموخ حضارته القديمة بين الحضارات التي عرفتها المنطقة العربية ، ودليل على ان (عاداً) بالاحقاف(باليمن) وليس في غيرها وان كانت الكشوف الآثارية لم تتحقق من ذلك بعد ..نذكر من هذه الآيات مايلي :

(١) **الآية :(٢٢- من سورة النمل) :**

جاء على لسان الهدهد مخاطباً سليمان .

«..أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين - الآية

(٢) **الآيات :(١٥-١٦ : من سورة سبأ) :**

«لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور (الآية) فاعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط واثل وشيء من سدر قليل

(٣) **الآية :(٢١- من سورة الاحقاف) :**

«واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف - الى آخر الآية .

(٤) الآيات :(٦-٩ : من سورة الفجر) :

«الم تركيف فعل ربك بعاد (الآية) إرم ذات العماد (الآية) التي لم يخلق مثلها في البلاد (الآية) وثمود الذين جابوا الصخر بالواد (الآية) هذا وبالنسبة لواقعة الاخدود التي يقال انها حدثت في (نجران) باليمن فقد جاء ذكرها في (سورة البروج) ولقد دلت الآيات (٢٩-٣٤) من (سورة النمل) على ان الشعب اليمني لم يعرف العبودية بمفهومها السياسي (كنظام) وقد كان متمسكاً بالروح الجماعية كتقليد في تسيير شئون حياته ونابذاً للروح الفردية المطلقة في الحكم ، حيث جاء على لسان ملكة سبأ مخاطبة قومها في اليمن حول رسالة سليمان اليها قولها :

«ياايها الملؤ افتوني في أمرى ماكنت قاطعة أمراً حتى تشهدون (الآية ٣٢) قالوا نحن اولو قوة واولوا بأس شديد والأمر اليك فانظرى ماذا تأمرين (الآية ٣٣) قالت أن الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون (الآية ٣٤) .

وهكذا يمكن لنا من خلال ماتقدم ، ومن خلال كل ماجاء في السور والآيات الانفة الذكر ان نستشف عدداً من المسائل المتعلقة بتاريخ الشعب اليمني وحضارته القديمة اهمها :

١- التأكيد على أصالة الشعب اليمني وحضارته العريقة ، وعلى ان (عاد)و(ثمود) يمنيان الاصل مثلها مثل (سبأ) و(تبع) و(أصحاب الرس) و(بلاد الاحقاف) - ولقد جاء في الآية٢١ - من (سورة الاحقاف) : واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف - الى أخر الآية .مما يدل دلالة واضحة على ان (القرآن) قد عنى بذكره هذا اليمن لاغيرها . والاحقاف -كما ذكر الدكتور جواد علي هي : الرمل بين اليمن وعمان الى حضرموت والشحر(٥)- أستناداً الى ماأورده ابن خلدون (انظرالهامش١ ،ص٣٠٥ من نفس المرجع السابق) : والحقف وجمعه أحقاف ، وهي الرمال ، وكانت الاحقاف رمالاً قبل عمان الى حضرموت . قال : «وكانت منازل عاد» ،المفضليات(١٥) «والاحقاف رمال باعباتها في أسفل

---

(٥) نفس المرجع ،٣٠٤-٣٠٥ .

حضرموت، منتخبات(٢)
- (انظر نفس الهامش والمرجع)

٢- الاشارة الواضحة في عدد من الآيات والسور الى ان (عاد) و(ثمود)و(اصحاب الرس) من أقدم الجماعات البشرية التي عرفتها الجزيرة العربية في العصور ماقبل التاريخ حيث يأتي ذكرها دائما وفي مواضيع مختلفة بعد قوم نوح مباشرة على إعتبار أن قوم نوح هم أول الأقوام البائدة .

٣- التأكيد على ان اليمن قد عرفت فكرة التوحيد ورسالة التوحيد قبل ظهور الاديان التوحيدية الثلاثة التي عرفتها الجزيرة العربية :(اليهودية ، المسيحية ، الاسلام) بوقت بعيد . فهذا (هود) يقول لقومه(في سورة الشعراء) : «أني لكم رسول أمين» (الآية ١٢٦) وفي (سورة هود) يقول : «ياقوم أعبدوا الله مالكم من اله غيره - الى آخر الآية ٥٠- وكذلك (صالح) يخاطب قومه بنفس الخطاب في (الايتين ١٤٣و١٤٤ من سورة الشعراء) ويقول لهم في (سورة هود) : ياقوم أعبدوا ربكم مالكم من اله غيره (الآية ٦١) .

٤- ان السور (ال : ٢٤) والآيات التي تضمنتها (ال :١٦٢) كلها مكية كانت قد نزلت بمكة عدا تلك الآية التي جاءت في (سورة التوبة) فمدنية ، وهي تفيد فائدة تامة على انها جاءت في بداية الدعوة الاسلامية على سبيل الترهيب بمن يخالف الدين الجديد والترغيب به بحيث لم يرد بعدها ما يعرض باليمن واهل اليمن على أعتبار ان اليمنيين كانوا من خيرة من نصر الاسلام وضحى في سبيله .كما تفيد هذه السور والآيات أيضاً بان (القرآن الكريم) لم يكن مجرد كتاب هداية وحسب بل فيه مايفيد في جانب التاريخ ، ولذلك فهو مصدر تاريخي لاغنى عنه بالنسبة لليمن فقد تسنى له رصد كثير من الاخبار المتداولة عن اليمن وأهل اليمن والتي كانت تتناقلها الالسن من جيل الى جيل وان كان قد تناولها من زاوية دينية أشبه بالاسطورة الا ان فيها من المعلومات مايفيد .

نخلص من ذلك كله إلى القول بأنه يمكن النظر إلى (القرآن الكريم) وإلى تلك السور والآيات القرآنية التي خصت اليمن وأهل اليمن بالذكر ، لا من زاوية دينية فحسب بل ومن زاوية تاريخية أيضاً . بمعنى آخر أنه يمكن النظر إلى تلك السور والآيات

القرآنية من زاويتين : زاوية دينية (لاهوتية واسطورية) وأخرى تاريخية .

الأولى – وهي الصورة الغالبة طبعاً تصلح كمادة أيديولوجية لاستخدامها من قبل رجال الدين – ونقصد برجال الدين تلك الفئات الأجتماعية المتطفلة على الدين والتي تحاول تسخير أحكامه لخدمة قوى الظلم والشر في المجتمع وفي سبيل حماية الأنظمة الأجتماعية الفاسدة والمتهالكة مجردة بذلك هذا الدين أو ذاك من معانيه الخيرة وقيمه الصالحة .

أما الثانية – **فهي** الصورة غير المباشرة التي يمكن انتزاعها من بين الضبابية الدينية الغالبة على السور والآيات وهي اذ تصلح كمادة مساعدة بيد المهتمين بشئون التاريخ وقضايا الشعوب والمجتمعات التي تحدث عنها القرآن في معظم سوره وآياته .

بمعنى أوضح فأنه يمكن إستخلاص بعض الجوانب التاريخية من خلال الصورة الدينية ذاتها الغالبة على القرآن – ككتاب هداية – وعدم إغفال أو تجاهل مثل هذه الجوانب ، على أعتبار واحد هو أن (القرآن الكريم) من المصادر التاريخية القديمة التي لايمكن الأستغناء عنها لاسيا وأن مصادر هذا التاريخ لازالت بالنسبة لنا شحيحة **ونادرة طللما بقيت الآثار التاريخية** . نادرة وأعمال البحث والتنقيب قاصرة من أن تفي بالغرض حتى الوقت الراهن .

وفي الأخير نورد فيا يلي السور القرآنية التي خصت بعضاً من آياتها المحكمات اليمن وأهل اليمن وحضارته القديمة بشيٌ من الذكر ، وكذلك أبرز الأنبياء الموحدين الذين جاء ذكرهم في (القرآن الكريم) وهم أصلاً من اليمن .

السور القرآنية التي جاء فيها ذكر اليمن

السورة	عدد الآيات	نوعها وترتيبها
١ - الأعراف	٢٠	مكية ٦٥-٧٩ و ١٨٨-١٩٤
٢ - التوبة	١	مدنية ٧٠
٣ - ابراهيم	٣	مكية ٩-١١
٤ - الاسراء	١	مكية ٥٩
٥ - الحج	٣	مكية ٤٢-٤٤
٦ - هود	٢٠	مكية ٥٠-٦٩ و ٨٩-٩٥
٧ - الفرقان	٣	مكية ٣٧-٣٩
٨ - الشعراء	٣٦	مكية ١٢٣-١٥٨
٩ - النمل	١٥	مكية ٢٠-٢٤ و ٢٩-٣٤ و ٤٥-٤٨
١٠- العنكبوت	١	مكية ٣٨
١١- سبأ	٢	مكية ١٥-١٦
١٢- ص	٢	مكية ١٢-١٣
١٣- غافر	١	مكية ٣١
١٤- فصلت	٤	مكية ١٤ و ١٦-١٨
١٥- الدخان	١	مكية ٣٧
١٦- الأحقاف	٣	مكية ٢١-٢٣
١٧- ق	٣	مكية ١٢-١٤
١٨- الذاريات	٦	مكية ٤١-٤٦
١٩- النجم	٣	مكية ٥٠-٥٢
٢٠- القمر	١٤	مكية ١٨-٣١
٢١- الحاقة	٥	مكية ٤-٨
٢٢- البروج	٦	مكية ٤-٩
٢٣- الفجر	٤	مكية ٦-٩
٢٤- الشمس	٥	مكية ١١-١٥
الإجمالي	١٦٢	

الأنبياء الموحدون في اليمن

١- النبي هود	نبي عاد الأولى
٢- النبي صالح	نبي ثمود
٣- النبي لقمان بن عاد	نبي عاد الثانية
٤- النبي حنظلة بن صفوان بن الأقيون :	نبي أصحاب الرس (بحضورا)

(وحسب رأي أهل الأخبار هو (شعيب بن ذي مهرع) أو (شعب بن مهدم بن ذي مهدم بن المقدم بن حضور) ويقال أنه هو أيضاً (خالد بن سنان) .

ملحق رقم (٢)

اليمن في التوراة

(تاريخ وحضارة)

اليمن ..

دنيا ودين

اليمن في التوراة
(تاريخ وحضارة)

كنا في موضوعة سابقة قد تناولنا «**اليمن في القرآن الكريم (كمصدر تاريخي)**». وبينا استناداً إلى أحكام القرآن المكانة التي كان يحتلها اليمن قديماً بين الشعوب المجاورة الأخرى من حيث الحضارة وتطور وعيه الديني المتمثلين في نظام حكم الشورى ونزوعه إلى فكرة التوحيد وظهور أنبياء موحدين من بين أبنائه .. وهنا نود من خلال حديثنا عن (**اليمن في التوراة – تاريخ وحضارة**) أن نؤكد ماذكرناه على أعتبار أن «التوراة» أول كتاب في التوحيد شهدته أو عرفته الجزيرة العربية يأتي بعده «**الانجيل**» ثم «**القرآن**» أو «**الفرقان**» .

وقبل الدخول فيا خصت به «**التوراة**» اليمن من ذكر واشارات بينة في مواضع عدة أود أن ألمح إلى كتاب «**التوراة**» لاعطاء صورة مصغرة عن محتوياته وتركيب هذه المحتويات وتسلسلها التاريخي .

وعلى هذا أوضح بأن كتاب «**التوراة**» هو كتاب الدين اليهودي أو الموسوي – نسبة إلى النبي موسى –، ومقارنة مع «**الانجيل**» ، كتاب الدين المسيحي الذي تلاه ، يطلق عليه – أي على كتاب «**التوراة**» كتاب «**العهد القديم**» ، ويقصد – بالعهد – عهد بني اسرائيل الأول الممتد منذ زمن نبوة موسى وحتى ظهور نبي المسيح عيسى إبن مريم ، الذي أتى بـ «**الأنجيل**» ككتاب جديد يطلق عليه كتاب «**العهد الجديد**» على أعتبار أنه أمتداداً لـ : «**العهد القديم**» المرتبط ببني اسرائيل ويشكل معه «الكتاب المقدس» كما يسمى في طباعاته المشتركة .

ومن حيث محتوياته يتكون كتاب «التوراة» أو «العهد القديم» من (٣٩) سفر

راجع موضوعتنا (اليمن في القرآن الكريم) المنشورة في صحيفة (المسار) الصادرة عن دار الهمداني للطباعة والنشر – عدن، عدد (١٣) يناير ١٩٨٤م.

يشتمل على (٩٢٩) اصحاح ، مرتبة حسب الزمن والعهود التاريخية المختلفة التي مر بها بنو اسرائيل ، أو هي تقسم تبعاً لما هو متعارف عليه إلى ثلاثة أقسام هي بالترتيب :

القسم الأول - أسفار موسى الخمسة :

١ - سفر التكوين	Genesis
٢ - سفر الخروج	Exodus
٣ - سفر اللاويين	Levitieus
٤ - سفر العدد	Numbers
٥ - سفر التثنية	Deuteronomy

وقد اطلق على هذه الأسفار الخمسة الأولى اسم (كتب موسى الخمسة) .. وسميت باليونانية - Pentutichus (بنتاتيك) ، «أي الكتاب ذو الأسفار الخمسة» (راجع كتاب أحمد سوسة : العرب واليهود في التاريخ ، ط٢ ، العربي - دمشق ، ص١٤٨) .

القسم الثاني - الأنبياء (نبيم) :
وتشتمل على مجموعتين :

المجموعة الأولى ، وتحتوي على ثمانية أسفار (أسفار الأنبياء الأول) هي :

١ - سفر يشوع	٢ - سفر القضاة
٣ - سفر صموئيل الأول	٤ - سفر صموئيل الثاني
٥ - سفر الملوك الأول	٦ - سفر الملوك الثاني
٧ - أخبار الأيام الأول	٨ - سفر أخبار الأيام الثاني

وتتناول تاريخ بني اسرائيل من دخول يشوع فلسطين حتى هدم الهيكل ببيت المقدس .

المجموعة الثانية ، الأنبياء المتأخرون : وتتألف من (١٤) سفراً هي :

١ - أشعيا	٢ - أرميا
٣ - حزقيال	٤ - يوئيل
٥ - عاموس	٦ - عوبديا
٧ - يونان	٨ - ميخا
٩ - ناحوم	١٠ - حبقوق
١١ - صفنيا	١٢ - حجي
١٣ - زكريا	١٤ - ملاخي

القسم الثالث - الكتويم (الكتابات والأشعار) ويتألف من اثني عشر سفراً هي :

١ - مزامير داؤود	٢ - أمثال سليمان
٣ - أيوب	٤ - نشيد الانشاد
٥ - راعوث	٦ - هوشع
٧ - مراثي أرميا	٨ - الجامعة
٩ - أستير	١٠ - دانيال
١١ - عزرا	١٢ - نحميا

وعلى هذا يكون العهد القديم مؤلفاً من (٣٩) سفراً ، ومقسماً إلى ثلاثة أقسام هي · البنتاتيك ، والنبيم ، والكتويم . (راجع نفس المصدر ، ص١٥٠) .

لقد خصت «التوراة» ، وهي أقدم الكتب التوحيدية التي عرفتها الجزيرة العربية ، اليمن - مثلها مثل القرآن الكريم - بشيءٍ من الذكر والاشارات المحددة إلى

حضارته وغنائه وبأس أهله وشكيمتهم التي لاتلين ومكارمهم الحميدة ، وذلك على الرغم مما يثار حول قضية تدوين «التوراة» من شكوك واختلافات في الرأي متباينة لدى جمهرة من الباحثين والمؤرخين بصدد صحتها وعدم صحتها ، الأمر الذي يفيد فائدة لاتقبل الشك على أمتلاك الشعب اليمني حضارة أصيلة وتاريخاً عريقاً ، حضارة شادها بسواعد أبنائه وتاريخاً سجله بمآثره المتميزة التي تشهد له بها كل الشعوب عبر العصور الغابرة .

فلقد جاء ذكر اليمن وأهل اليمن في (٨) أسفار من أسفار «التوراة» تضم (١٩) اصحاحاً ، وهذه تشتمل بدورها على (٧١) آية .. وكلها – كما سنرى – تتحدث عن قحطان (أو يقطان) وحضرموت وسبأ (أو شبا) ، وعن المعينيين (أو المعونيين) ، وعما كان يمتاز به اليمن قديماً من غناء في الثروات وسعة في التجارة وبسطة في الجاه واستقرار في الحياة .

فمن الأسفار التي تتحدث عن أهل اليمن وانتسابهم إلى قحطان سفر التكوين – الاصحاح ١٠ : حيث جاء في الآيتين (٢٥ و ٢٦) مايلي :

«ولعابر ولد ابنان اسم الواحد فالج لان في أيامه قسمت الأرض ، واسم أخيه يقطان . ويقطان – الذي يقصد به قحطان في لهجة العرب – ولد الموداد وشالف وحضرموت ويارح» .

وفي الآيات (٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩) جاء :

«وهدورام – ويقصد به هود كما يقال – وأوزال ودقلة . وعوبال وابيمايل وشبا . واوفير وحويله ويوباب . جميع هؤلاء بنو يقطان» .

أما في سفر أخبار الأيام الأول – الاصحاح (١) – فقد جاء في الآيات (١٩–٢٣) عن (يقطان) و (حضرموت) و (هود–هدورام) و (شبا – سبا) – أي قحطان وبنوه مايلي :

«ولعابر ولد ابنان اسم الواحد فالج لان في أيامه قسمت الأرض ، واسم أخيه يقطان . ويقطان ولد الموداد وشالف وحضرموت ويارح . وهدورام واوزال ودقله وعيبال وابيمايل وشبا . واوفير وحويله ويوباب . كل هؤلاء بنو يقطان» .

وفي الاصحاح ١٠ : من سفر التكوين أيضاً جاء ذكر (سبا) في الآية (٧) على النحو التالي :

«وبنو كوش سبا وحويله وسبته ورعمه وسبتكا موبتو رعمه شبا وددان» .

وهنا يوجد تفريق بين (سبا) و (شبا) . وكذلك في الاصحاح (١) من سفر أخبار الأيام الأول تفرق الآية (٩) تفريقاً واضحاً بينهما حيث جاء فيها :

«وبنو كوش وسبا وحويله وسبتا ورعما وسبتكا وذو رعما شبا وددان» .

كما يرد في الاصحاح (٢٥) من سفر التكوين – الآية (٣) ان شبا وددان هما ابنا (يقشان) .

تقول الآية :
«وولد يقشان شبا وددان .. الخ» .

وهناك تأكيد آخر على أن (شبا) ليست هي (سبا) حيث جاء ذكرهما معاً في (المزامير) المزمور (١٠) قوله :
«ملوك ترشيش والجزائر يرسلون تقدمه . ملوك شبا وسبا يقدمون هدية» .

وفي الاصحاح (٦٠) من سفر (أشعياء) الآية (٦) تأكيد واضح على أن (شبا) هي (سبأ) اليمن المعروفة حتى يومنا ،لذا وليست (سبا) التي يزعم بعض المؤرخين أنها في بلاد الشام .. تقول الآية :

«تغطيك كثرة الجمال بكران مديان وعبفه كلها تأتي من شبا . تحمل ذهباً ولباناً .. الخ» .

إن في ذكر (سبا) والجمال والذهب واللبان تأكيد على ان (شبا) الوارد ذكرها في هذه الآية هي سبأ اليمنية المعروفة ، لاسيما اذا عدنا بالذاكرة إلى أن اليمن قد أشتهرت قديماً من بين شعوب المنطقة ، بتجارة اللبان والذهب ، كما سيأتي ذكره عند تناولنا لتجارة اليمن وأنواع السلع المتداولة والمواقع والموانئ اليمنية التي جاء ذكرها في الأسفار التوراتية التي نحن بصددها .

ومما يدل دلالة واضحة على أن (سبا) الواردة في (التوراة) هي سبأ اليمن البعيدة عن فلسطين وليست (سبا) الشام المزعومة القريبة كما جاء في الاصحاح (٣) من سفر (يوئيل) قوله في الآية (٨) حول بيع بني اسرائيل :

«وأبيع بنيكم وبناتكم بيد بني يهوذا ليبيعوهم للسبئيين لأمة بعيدة .. الخ» .

وعن معين والمعينيين (المعونيين – في التوراة) جاء في الاصحاح (٢٦) من سفر (أخبار الأيام الثاني) في الآيتين (٧ و ٨) على لسان الملك (عزيا) ملك يهوذا الذي حارب الفلسطينيين (الكنعانيين) وتغلب عليهم كما يبدو من الآيات مايلي :

«ساعدنا الله على الفلسطينيين وعلى العرب الساكنين في جور بعل وعلى المعونيين . وأعطى المعونيون عزيا هدايا وأمتد اسمه إلى مدخل مصر لأنه تشدد جداً» .

هذا مايتعلق بأهل اليمن : (قحطان وسبأ ومعين وحضرموت وهود) ، اما مايخص تجارة اليمن وما أشتهرت به من ثروات (كالفضة والذهب) وسلع كانت لها رواجاً وقيمة كبيرة في ذلك العهد (كالطيب والبخور – وغيرهما) ، فيمكن ملاحظته وتبيانه من خلال جملة من الآيات الواردة في عدد من الأسفار والاصحاحات . أهمها في تقديرنا ماجاء في سفر (حزقيال) الاصحاح (٢٧) ، وفي سفر (أخبار الأيام الثاني) الاصحاح

(٩) ، وفي سفر (أيوب) الاصحاح (٦) .

ففي الاصحاح (٢٧) من سفر (حزقيال) جاء في الآيات الثلاث (٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤) ذكر (تجار شبا) وأنواع السلع التي كانوا يتاجرون بها ، وكذلك ذكر ميناني (كنة وعدن) بقوله :

«تجار شبا ورعمة هم تجارك ، بأفخر كل أنواع الطيب وبكل حجر كريم والذهب أقاموا أسواقك . حران وكنة وعدن تجار شبا وأشور وكلمد تجارك . هؤلاء تجارك بنفائس بأردية أسمانجونية ومطرزة وأصوفة مبرم معكومة بالحبال مصنوعة من الارز بين بضائعك» .

وفي الاصحاح (٩) من سفر (أخبار الأيام الثاني) جاء في الآية (١٠) عن ذهب (اوفير) وحجارتها الكريمة :

«وكذا عبيد حورام وعبيد سليمان الذين جلبوا ذهباً من أوفير أتوا بخشب الصندل وحجارة كريمة» .

أما الاصحاح (٦) من سفر (ايوب) فقد ذكر – في الآيتين (١٨و١٩) – السبائيين كأصحاب قوافل وتجارة حيث جاء :

«يعرج السفر عن طريقهم يدخلون التيه فيهلكون . نظرت قوافل تيماء . سيارة سبا رجوها» .

إن ذكر اليمن وأهل اليمن مصحوباً بذكر الفضة والذهب والطيب واللبان والأحجار الكريمة في (التوراة) خير دليل على أن المقصود بسبأ اليمن وليس غيرها . وكذلك الحال بالنسبة للملكة سبأ وزيارتها إلى اورشليم – القدس لمقابلة الملك سليمان وتقديم الهدايا الثمينة له ، وإن كان لم يذكر أسمها فأنها سبائية بالنظر إلى تلك الهدايا التي

حملتها معها من بلادها وقدمتها لسليمان ، وإن كانت قصتها لازالت أقرب إلى الأسطورة لعدم العثور على أية نقوش من شأنها أن تثبت أو تنفي ذلك .

وعن زيارة ملكة سبأ لسليمان جاء في الاصحاح (٩) من سفر (أخبار الأيام الثاني) الآية (١) :

«وسمعت ملكة سبأ بخبر سليمان فأتت تمتحن سليمان بمسائل إلى أورشليم بموكب عظيم جداً وجمال حاملة أطياباً وذهباً بكثرة وحجارة كريمة» .

إن هذه الآية انما تكشف لنا بوضوح ليس عن مكنونات اليمن فحسب وانما عن كرمه وحسن تعامله مع الآخرين النابعين من الحس الحضاري الذي يتمتع به أيضاً .. فهذه الآية (٩) من نفس الاصحاح تقول عن نوع الهدايا والتي قدمتها ملكة سبأ لسليمان وحجمها مايلي :

«وأهدت للملك مئة وعشرين وزنة ذهب وأطياباً كثيرة جداً وحجارة كريمة ولم يكن مثل ذلك الطيب الذي أهدته ملكة سبأ للملك سليمان» .

وإذا ماعدنا إلى المزمور (١٠) من المزامير نجد أن أهل اليمن يقدمون الهدايا ولا يرسلون التقدمة حيث جاء : «ملوك ترشيش والجزائر يرسلون تقدمة ، ملوك شبا وسبا يقدمون هدية» .

ومما ينم عن طيبة أهل اليمن وانسانيتهم هو عدلهم في الحكم ، فهذه ملكة سبأ تقول - الآية (٨) من نفس الاصحاح مخاطبة سليمان :

«ليكن مباركاً الرب الهك الذي سر بك وجعلك على كرسيه ملكاً لتجري حكماً وعدلاً» . كيف لا وهي التي قالت لقومها : «ياأيها الملؤ أفتوني في أمري ماكنت قاطعة أمراً حتى تشهدون» - (الآية ٣٢ - سورة النمل - القرآن الكريم) .

لقد كتب مؤلف كتاب (أضواء على تاريخ اليمن البحري) الأستاذ حسن صالح شهاب يقول : «إن سبأ التي ورد ذكرها في النقوش الاشورية والتوراة هي سبأ بلاد البخور والطيب والأحجار الكريمة ، سبأ عدن وقنه البعيدة عن فلسطين» (ص٢٦) .

وكما أشارت التوراة إلى أهل اليمن وثرواتهم وتجارتهم القديمة وعن كرمهم وطيبة معاملتهم ، أشارت أيضاً إلى قوتهم وبأسهم ، فلقد جاء في سفر (أيوب) الاصحاح (١) في الآيات (١٣و١٤و١٥) عن سبأ بوصفها قبيلة سبي مايلي :

«وكان ذات يوم – ويقصد به أيوب – وأبناؤه وبناته يأكلون ويشربون خمراً في بيت أخيهم الأكبر. إن رسولاً جاء إلى أيوب وقال : البقر كانت تحرث والاتن ترعى بجانبها . فسقط عليها السبائيون وأخذوها وضربوا الغلمان بحد السيف ونجوت أنا وحدي لأخبرك» .

وبذلك يمكن القول أن هناك عدداً من الأسفار والآيات التوراتية تتحدث عن أهل اليمن (قحطان ، سبأ ، معين ، حضرموت .. الخ) ، وأخرى عن ثرواته (الذهب والفضة) وعن تجارته القديمة (لاسيا – الطيب والبخور) . كما تتحدث غيرها عن كرم أهل اليمن وطيبتهم (في صورة تلك الهدايا الثمينة التي قدمتها ملكة سبأ إلى سليمان ، وكذلك عن بأسهم (المتمثل في مقاومة المعتدين والذود عن قوافلهم التجارية) .

وهكذا ، بعد أن تناولنا أهل اليمن وتجارتهم ومآثرهم وعلاقاتهم ببلاد الشام وعلى وجه الخصوص فلسطين ، وفقاً لما جاء في أسفار التوراة وآياتها ، بشكل سريع وموجز ، نتناول بعض الأماكن والموانئ اليمنية التي جاء ذكرها في عدد من الآيات مثل : ميناني (كنه) ويقصد به ميناء (قنا) المشهور قديماً والمعروف حالياً بـ : «بئر علي» الواقع في محافظة (شبوة) ، وميناء (عدن) الوارد ذكرهما في الاصحاح (٢٧) من سفر (حزقيال) . وكذلك (أوفير) التي يرد ذكرها عنا الاشارة إلى الذهب في سفر (أخبار الأيام الثاني) وسفر (أيوب) ، حيث جاء عنها في الاصحاح (٢٢) من سفر (ايوب) – الآيات : (٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥) :

«إن رجعت إلى القدير تبني . إن أبعدت ظلماً من خيمتك . والقيت التبر على التراب وذهب أوفير بين حصا الأودية . يكون القدير تبرك وفضة أتعاب لك» .

وهناك كثير من المواقع اليمنية يشير اليها عدد من الاخباريين والمؤرخين العرب والأجانب ، من بينهم المؤرخ اليمني المشهور أبو محمد الهمداني ، كانت قد أشتهرت قديماً بوجود مناجم الذهب والتبر فيها مثل : المنطقة الساحلية الممتدة من (عتود) شمالاً حتى (القنفدة) جنوباً التي كانت تعرف بـ : (ساحل الذهب) و (بيشه) الواقعة في منطقة عسير اليمنية التي أشتهرت بغزارة التبر في منجمها ، ومنطقة خولان الواردة باسم حويله في التوراة ، كما وجد منجماً للذهب قرب قرية (واسط) بتهامة اليمن عام ٨٧٥هـ – وغيرها من المواقع) .. يقول الدكتور جواد علي : «ويشاهد في وادي تثليت على مقربة من (حمضة) وعلى مسافة ١٨٣ ميلاً من نجران آثار التبر ، ويظهر أنه كان من المواضع التي استغلت قديماً لاستخراج الذهب منها» (راجع – المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، جـ١ ، ص١٩٢–١٩٣) .

ولقد كتب الأستاذ جرجي زيدان – استناداً إلى ماذكره الهمداني في صفة جزيرة العرب ، وياقوت في معجم البلدان – في كتابه (العرب قبل الإسلام) يقول : «ومعدن بيش في مخاليف اليمن ، ومعدن قضاعة في اليمن ، ناهيك عن ذهب خولان الوارد ذكره في التوراة باسم حويله» (إصدار المكتبة الأهلية – بيروت ، ص١٤٦) .

أما في الاصحاح (٩) من سفر (أخبار الأيام الثاني) – فقد جاء في سياق ذكر قصة زيارة ملكة سبأ إلى اورشليم القدس وأنواع الهدايا التي حملتها معها لسليمان ، في الآية (١٠) ذكر ذهب (أوفير) على النحو التالي :

«وكذا عبيد حورام وعبيد سليمان الذين جلبوا ذهباً من أوفير اتوا بخشب الصندل وحجارة كريمة» .

«ومن الأماكن والمدن اليمنية الواردة في التوراة مأخوذة من أسماء أولاد (يقطان)

نذكر (اوزال) أي أزال ، وهو اسم (صنعاء) القديم ، و (حضرموت) ، و (شالف) وهو (السلف بن يقطن) ، أو (السلاف) أو (بنو سلفان) . و (السلف) - كما يشير الدكتور جواد علي - أقرب هذه الأسماء إلى (سالف) (نفس المرجع السابق ، ص٤٢٦) .. و (يارح) هو (وراخ) اسم موضع ذكره الهمداني في مخلاف (العود) حسب اشارة الدكتور جواد علي (في نفس المرجع ، ص٤٢٦ -٤٢٧) و (عوبال) هو (عبال) أو (عبيل) وهما موضعان في اليمن . و (حويله) هي أرض (خولان) -كما يشير الأستاذ زيد بن علي عنان في كتابه : تاريخ حضارة اليمن القديم ، ط٢ ، المطبعة السلفية ، ص١٠٣ .

وعن (حويله) وموقعها جاء في الاصحاح (٢) من سفر (التكوين) - الآيات (١٠،١١،١٢) :

«وكان نهر يخرج من عدن فيسقي الجنة ، ومن ثم يتشعب فيصير أربعة رؤوس . اسم أحدهما فيشون ، وهو المحيط بجميع أرض حويله حيث الذهب . وذهب تلك الأرض جيد . هنالك المقل وحجر الجزع» .

وقد جعلت التوراة لـ(يقطان) أولاداً ، عدتهم فيها ثلاثة عشر ولداً ، هم : «الموداد ، وشالف ، وحضرموت ، ويارح ، وهدورام ، واوزال ، ودقله ، وعوبال ، وابمايل ، وشبا ، واوفير ، وحويله ، ويوباب» . (راجع - الدكتور جواد علي : المفصل ، جـ١ ، ص٤٢٤)

واوفير كما يتضح من ذلك تتوسط (شبا) و (حويله) الأمر الذي يشير إلى أنها تقع بين أرض (سبأ) و (خولان) في اليمن ، سيما وأن خولان قد أشتهرت بالذهب قديماً .

أما موقع بنو (يقطان) أو قحطان فقد حددته التوراة في الآية (٣٠) من الاصحاح (١٠) الوارد في (سفر التكوين) بقولها :

«وكان مسكنهم من ميشا حينما تجي نحو سفار جبل المشرق» .

من هنا نستنبط أن (ميشا) هي نهاية الأرض القحطانية (اليقطانية) أي اليمن، وكأنها شمال – اليمن. أما (سفار) فهي، كما يرى بعض المؤرخين وعلماء التوراة، (ظفار) الحميريين، أو (ظفار) حضرموت كما يرى البعض الآخر.

بقيت لنا ملاحظة واحدة حول ورود لفظة (رعمة) و(رعمة شبا) في الآية (٧) من الاصحاح (١٠) في (سفر التكوين)، و(رعما) و(ذو رعما شبا) في الآية (٩) من الاصحاح (١) في (سفر أخبار الأيام الاول). في تقديري الشخصي أن إرتباطها بـ(شبا) له علاقة باليمن وهي لفظة قريبة من إسم قبيلة (ذو رعين) من بني عبدشمس اليمنية، وهو «ذو رعين وهو يريم بن سهل بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم العظمي بن عبدشمس المذكور» (راجع–زيد بن علي عنان: تاريخ حضارة اليمن القديم، ط٢، المطبعة السلفية، ص١٩).. وكما جاء في الجزء الثاني من الإكليل للهمداني: «ال ذي رعين–مثوب رعين بن ذي حدث بن الحارث بن مالك بن عبدان بن مالك بن حجر بن يريم بن ذي رعين بن سهل بن زيد بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم بن عبدشمس»(٣٥٩).

وهكذا، فادمنا بصدد «اليمن في التوراة» أحرى بنا أن نشير – قبل إختتام هذه الموضوعة – الى علاقة اليمن بالدين اليهودي، ولا أقول اليهودية كعصبية، ذلك أن هناك آراء متعددة ومتضاربة حول إنتشار اليهودية – كدين – في اليمن. ولكي لا أطيل في الأمر أختزل الكلام في الكيفية التي وصلت بها اليهودية الى اليمن، إستنادا الى مختلف الآراء، وأصنفها فيما يلي:

١– يقال إستنادا الى زيارة ملكة سبأ الى سليمان بأنها أول من آمن بها وأدخلها الى اليمن، ويكونها ملكة في موقع السلطة أستطاعت ان تنشرها وتجعل منها دين الدولة وهذا يعني أنها، أي الديانة اليهودية، جاءت من فوق ومثلت دين السلطة، ولهذا نجد أنها لم تستمر أو تتواصل حيث نسمع من جديد عن كيفية أخرى/توغلت بواسطتها هذه الديانة في اليمن.

٢– يقال، إن اليهودية انتشرت في اليمن بواسطة الملك تبع أسعد الكامل

الذي كان قد أعجب بها عندما سمع عنها أثناء أسفاره وغزواته الى الحجاز والشام وجلب معه نفرا من الاحبار للقيام بمهمة نشرها. كما يصف هذا الملك بأنه تواق الى التوحيد وهذا شئ طبيعي لأن سلطة الفرد الواحد تبحث عن دين واحد يرتبط بها ويقوم بتوطيدها وتعزيز مكانتها .. ومن هنا وللمرة الثانية تأتي اليهودية الى اليمن من خلال السلطة، أي من فوق ولتكون دين السلطة. ومن بعد أسعد الكامل إتخذ ذو نواس آخر ملوك حمير منها دين الدولة أيضا .

٣- يقال أن اليهودية قد وصلت الى اليمن وأنتشرت بصورة طبيعية شعبية من خلال صلات اليمن بأهليهم الأوس والخزرج في يثرب (المدينة النورة حاليا) كونهم كانوا من معتنقي الديانة اليهودية لوجود اليهود في يثرب وفي مواقع ومناطق أخرى من أراضي الحجاز بل إنتشارها بين قبائل حجازية بكاملها .

٤- القول أيضا بانتشار اليهودية في اليمن بواسطة اليهود المهاجرين،من فلسطين في أعقاب دمار القدس الذي جرى في عام ٧٠ق.م. وكذلك عن طريق الصلات التجارية المتبادلة بين اليمن وفلسطين وأرض الشام المتمثلة في ذهاب التجار اليمنيين وإياب التجار من تلك البلاد ووصولهم المتكرر الى اليمن .. إن المطلع على اليهودية في اليمن يستبعد أن يكون اليهود اليمنيون من أصل يهودي ذلك أن اليهود في اليمن هم يمنيون متهودون وإن وجد بعض فهم قلائل ويشار اليهم بالبنان، وهم في الغالب من محترفي التجارة والحرف اليدوية. ولازال يوجد في اليمن من يعتنق الدين اليهودي حتى يومنا هذا. وهناك أماكن مشهورة، ولا أقول خاصة، بهم(قاع اليهود في صنعاء مثلا) .

ومثلما أعتنق اليمنيون اليهودية عن قناعة وطيب خاطر، ودونما قسر أو إكراه، أعتنقوا المسيحية فالاسلام متخلين بذلك عن تلك العبادات الببسيطة في جوهرها والمتفرقة في شكلها وتعدادها .

نذيل ما ذكرناه بجدول عن الأسفار التي عالجنا الموضوع من خلالها، وكذلك بالمراجع الأساسية التي تم الإستناد اليها عند كتابته .

الأسفار التوراتية التي جاء فيها ذكر اليمن (حسب الآيات)

السفـــر	الاصحاح	عدد الآيات	
٠١ التكوين	١٠	١١	٧ ، ٢١ – ٣٠
التكوين	٢	٣	١٠ – ١٢
التكوين	٢٥	٢	٣ – ٤
٠٢ أخبار الأيام الاول	١	٨	٩ ، ١٧ – ٢٣
أخبار الايام الأول	٤	٢	٤١ – ٤٢
٠٣ أخبار الأيام الثاني	٩	٩	١ – ٩
أخبار الأيام الثاني	٢٦	٢	٧ – ٨
٤ ٠ أيوب	١	٣	١٣ – ١٥
أيوب	٦	٢	١٨ – ١٩
أيوب	٢٢	٤	٢٣ – ٢٦
٠٥ المزامير	٧٢	٧	٩ – ١٥
٠٦ حزقيال	٢٧	٣	٢٢ – ٢٤
حزقيال	٣٨	٣	١١ – ١٣
٠٧ يوئيل	٣	٢	٧ – ٨
٠٨ أشعيا	٣٧	٣	١٠ – ١٢
أشعيا	٤٣	٤	٣ – ٦
أشعيا	٤٥	١	١٤ – ٠٠
أشعيا	٦٠	١	٦ – ١
أشعيا	١٣	١	١٢ – ٠
المجموع	١٩	٧١	

المراجع :

- الكتاب المقدس ، عن جمعية الكتاب المقدس في الشرق الأدنى .
- القرآن الكريم .
- العرب واليهود في التاريخ : أحمد سوسه ، ط٢ ، العربي - دمشق.
- الإكليل - للهمداني جـ٢، ٨، ١٠ .
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام : د . جواد علي، جـ١ و٧ - دار العلم للملايين بيروت، ط١ عام ٧١-١٩٧٦م.
- تاريخ حضارة اليمن القديم : زيد بن على عنان ، ط١، المطبعة السلفية ومكتبتها .
- العرب قبل الاسلام ، جرجي زيدان، جـ١ ، المكتبة الأهلية - بيروت.
- أضواء على تاريخ اليمن البحري : حسن صالح شهاب، دار العودة- بيروت، ط٢ عام ١٩٨١م.

ملحق رقم «٣»

اليمن في مراسلات ماركس وانجلس

اليمن في مراسلات ماركس وأنجلس (*)

من حيث عددها ، قليلة هي تلك الرسائل المتبادلة بين ماركس وأنجلس ، التي تتناول اليمن وحضارة اليمن والأهمية التجارية والاقتصادية التي كان يتمتع بها ، بل يحتلها قديماً بين الشعوب الحضارية الأخرى في المنطقة ، لكنها - أي تلك الرسائل - قيمة وهامة جداً من حيث عمقها النظري ومغزاها التاريخي .

وقليلة هي تلك الرسائل المترجمة إلى اللغة العربية التي بحوزتنا ، ومع ذلك فاننا نرى فيها الكثير مما أردنا بسطه في هذا الموضوع من أجل التأكيد على تلك المسائل المتعلقة باصالة الشعب اليمني وبحضارته العريقة ومكانته المرموقة التي ينبغي أن تكون في متناول فهم الأجيال ، ليس بقصد التعصب والإستكانة إلى الماضي ، وإنما من أجل مواصلة السير الحثيث نحو ماهو أفضل وخير لتقدم اليمن وازدهاره على يد الأجيال الجديدة الصاعدة .

من الرسائل المتبادلة بين ماركس وأنجلس التي جرى فيها الحديث عن اليمن بصورة واضحة ومباشرة نلتقط ثلاث رسائل هامة هي :

١- رسالة من أنجلس إلى ماركس : (من مانشستر إلى لندن) مؤرخة ٢٦ آيار (مايو) ١٨٥٣ .

٢- رسالة من ماركس إلى أنجلس : (من لندن إلى مانشستر) مؤرخة ٢ حزيران (يونيو) ١٨٥٣ .

(*) نشر في صحيفة الثوري لسان حال اللجنة المركزية للحزب الأشتراكي اليمني ، في عددها رقم (٨٢٦) الصادر في ٢٤ مارس ١٩٨٤م .

٣- رسالة من أنجلس إلى ماركس : (من مانشستر إلى لندن) مؤرخة ٦ حزيران (يونيو) ١٨٥٣ .

في الرسالة الأولى (٢٦ آيار (مايو) ١٨٥٣) يشير أنجلس إلى كتاب تشارلز فورستر : «الجغرافية التاريخية للجزيرة العربية ، أو البيانات البطريركية للدين الملهم» ، المجلدان الأول والثاني ، الصادر بلندن ١٨٤٤ – وهو الكتاب الذي يقول عنه أنه (عن الكتابات – أو النقوش – العربية) كان قد أنتهى من قراءته يوم أمس ، وأنه (لايخلو من المتعة والفائدة) ، وأن مؤلفه قد (أحرز أعظم أنتصاراته لكونه أفلح وأكتشف عند غيبون بضعة أخطاء في الجغرافية القديمة) .

أما عن اليمن فيخلص أنجلس ، مْن خلال مقارنته بين القبائل البدوية – بما فيهم اليهود الذين يعدهم «قبيلة بدوية صغيرة» – وبين الحضر ، إلى القول :

(٣- حيث كان العرب يعيشون عيشة حضرية ، أي في الجنوب الغربي ، كانوا ، على مايبدو ، شعباً متمدناً مثل المصريين والأشوريين ، والخ ، وهذا ماتثبته انشاءاتهم المعمارية . وهذا مايفسر الكثير في الفتح الإسلامي) .(١)

وعن التوحيد في اليمن وقدمه بل وأعتبار التوحيد اليهودي جزءاً صغيراً منه يقول أنجلس :

(.. انه يتبين من الكتابات العربية الجنوبية القديمة التي لاتزال تهيمن فيها تقاليد التوحيد القديمة ، العربية القومية (كما عند الهنود الحمر الأمريكيين) علماً بأن التوحيد اليهودي ليس غير جزء منه) .(٢)

وحول اليهود وكتابهم الديني يستطرد أنجلس في رسالته هذه واصفاً اياهما

---

١ – ماركس – أنجلس : رسائل مختارة ، إصدار دار التقدم – موسكو ١٩٨٢م ، ص٦٦ .
٢ – ماركس – أنجلس : نفس المصدر والصفحة .

بقوله :

(ومن الواضح لي الآن تماماً أن الكتاب اليهودي المسمى بالكتاب المقدس لايعدو أن يكون تسجيلاً للتقاليد الدينية والقبلية العربية القديمة التي تغيرت بفضل انفصال اليهود باكراً عن جيرانهم - أي عن القبائل القريبة النسب منهم ، ولكن التي بقيت من قبائل الرحل . وواقع أن فلسطين مطوقة من الجانب العربي بالصحراء ، ببلد البدو ، يفسر استقلالية العرض . ولكن الكتابات والتقاليد العربية القديمة والقرآن ، وكذلك السهولة التي تتضح بها جميع سلاسل النسب ، والخ ، - كل هذا يبرهن أن المضمون الأساسي كان عربياً أو ، بالأصح ، سامياً عاماً ، مثلما هو عندنا حال «أيدا» والملحمة البطولية الجرمانية) .(٣)

ويرد ماركس على رسالة أنجلس في رسالته المحررة (٢ حزيران (يونيو) ١٨٥٣) موضحاً عدداً من النقاط حول تحضر بعض القبائل العربية وبقاء قسم منها في حالة البداوة والترحل ، وعن أسباب إنحطاط مدن الجزيرة العربية بعد أن كانت هذه المدن مزدهرة في وقت سابق - ويقصد بها تلك المدن اليمنية التي أشتهرت قديماً - حيث كتب ملخصاً رأيه في ذلك يقول :

(... أثارت رسالتك كبير أهتمامي ، بخصوص العبريين والعرب . زد على ذلك : ١- يمكن أن نجد ، لدى جميع القبائل الشرقية ، علاقة عامة بين توطن جزء من هذه القبائل وأستمرار حياة البداوة لدى القبائل الأخرى ، وذلك منذ أن بدأ التاريخ . ٢- في زمن محمد ، كان الطريق التجاري من اوروبا إلى آسيا قد تبدل مساره تبدلاً كبيراً ، وكانت مدن جزيرة العرب التي كان لها قسط وافر من التجارة مع الهند ، الخ ، قد انحطت تجارياً ، الأمر الذي تسبب ، على كل حال ، بذلك التطور.. الخ) .(٤)

---

٣ - ماركس - أنجلس : نفس المصدر ، ص٦٦-٦٧ .

٤ - مراسلات ماركس - أنجلس : ترجمة جورج طرابيشي - (عن الطبعة الفرنسية الصادرة عن منشورات دار التقدم - موسكو عام ١٩٧١م) إصدار دار الطليعة - بيروت ، ط١ ، ١٩٧٣م ، ص٥٢ .

إن ماجاء في النقطة الثانية ليؤكد بما فيه الكفاية أن تبدل الطريق التجاري عن مساره الذي كان لليمن موقع هام فيه كان أحد العوامل ، بل أحد الأسباب الرئيسية التي أدت إلى إنحطاط المدن اليمنية القديمة ، هذا بالإضافة إلى أسباب داخلية وخارجية عدة لسنا بصدد الحديث عنها هنا في هذا الموضوع بالذات .

وفي النقطة الثالثة يتساءل ماركس عن سبب ظهور تاريخ الشرق في صورة تاريخ أديان ؟ مرجعاً ذلك إلى سبب أساسي ووجيه ، هو (... عدم وجود ملكية خاصة للأرض . وهذا – كما يقول – هو المفتاح الحقيقي ، حتى للسماء الشرقية ...) .(٥)

أما في الرسالة الثالثة (٦ حزيران (يونيو) ١٨٥٣) ، فيتوسع أنجلس في معالجة تلك المسائل الواردة في رسالة ماركس ، وفي مقدمتها مسألة إنعدام الملكية الخاصة للأرض في بلدان الشرق القديمة معللاً أسباب ذلك وواصفاً الدولة الشرقية وماتمتاز به من صفات وماتقوم به من وظائف تختلف عن غيرها من الدول غير الشرقية ..

فحول المسألة الأولى ، مسألة إنعدام الملكية الخاصة للأرض ، يوافق ماركس فيقول :

(... إن إنعدام الملكية الخاصة للأرض هو بالفعل المفتاح لفهم الشرق كله . وفي هذا يقوم أساس كل تاريخه السياسي والديني)(٦) وبهذا الصدد كتب لينين معلقاً يقول : (إن مفتاح التقاليد الشرقية هو في غياب الملكية الخاصة للأرض . فالأرض جميعها ملك رأس الدولة . إن القرى الآسيوية المتقوقعة والمنكفية ذاتياً (إقتصاد طبيعي) تكون أساس التقاليد الآسيوية + الأشغال العمومية للحكومة المركزية – (راجع : د. طيب تيزيني ، مشروع رؤية ، الجزء الثاني ، ص٨٨-٨٩ ، دار دمشق ط ١٩٨٢/١) ... ويرجع سبب ذلك إلى المناخ وطبيعة التربة فيقول :

---

٥ – نفس المصدر ، ص٥٤ .

٦ – ماركس – أنجلس : رسائل مختارة ، إصدار دار التقدم – موسكو ١٩٨٢ ، ص٦٩ .

(إن مرد ذلك بصورة رئيسية إلى المناخ ، بالاضافة إلى طبيعة التربة ، ولاسيما المساحات الصحراوية الشاسعة التي تمتد من الصحراء الأفريقية عبر الجزيرة العربية وفارس والهند وبلاد التتار إلى الهضاب الآسيوية العليا) .(٧)

ويستطرد قائلاً :

(إن الشرط الأول للزراعة هنا انما هو الري الأصطناعي ، وهذا الري هو من شأن المشاعات أو من شأن الأقاليم أو من شأن الحكومة المركزية(٨) .. وهذا معناه الأعتماد على العمل الجماعي الموجه من قبل المشاعات أو الأدارات الحكومية المحلية والمركزية..

وبالنسبة لمسألة الدولة الشرقية القديمة ودورها في المجتمع يحدد أنجلس ثلاث وظائف رئيسية تقوم بها ثلاث ادارات أو دواوين هي : المالية ، والحرب ، والأشغال العامة . وحول ذلك كتب يقول :

(إن كلاً من الحكومات في الشرق قد كانت لها على الدوام ثلاثة دواوين فقط : ديوان المالية (نهب بلدها) ، وديوان الحرب (نهب بلدها والبلدان الأخرى) ، وديوان الأشغال العامة (العناية بتجديد الإنتاج) .(٩)

وهذا ينطبق على اليمن في عهدها القديم حيث أزدهرت على أساس العمل الجماعي وأهتمام الحكومة المركزية بالأشغال العامة وفي المقدمة منها العناية والأشراف على عملية الري الصناعي والأراضي الزراعية من خلال إقامة السدود والقنوات المائية والتدخل في شؤون تنظيم الزراعة وترشيد الانتاج الزراعي ، وفي عملية البيع والشراء والتسويق التجاري للمنتجات الزراعية .. فقط عندما أهملت هذه الوظيفة حدث

---

٧ - المصدر الوارد في الهامش (٤) ص٥٥ .
٨ - المصدر الوارد في الهامش (٦) ص٦٩ .
٩ - نفس المصدر ونفس الصفحة ٦٩ .

الخراب والدمار اللذان حلا باليمن وأديا إلى الحالة التي وصل اليها بعد ذلك ، ونتج عنها تشرد أهل اليمن وتفرقهم في بلاد مختلفة .

ولقد أشار أنجلس في رسالته إلى هذه الحالة حيث قال :

(وتحققت خصوبة الأرض بأسلوب إصطناعي ، فزالت على الفور حين تعطلت منظومة الري ، الأمر الذي يفسر هذا الواقع الذي لايمكن فهمه بنحو آخر ، وهو أن مناطق برمتها كانت من قبل محروثة جيداً جداً ، صارت الآن مهملة وصحراوية (تدمر ، بطراء ، الانقاض في اليمن ، عدد من الأنحاء في مصر وبلاد فارس وهندوستان) .(١٠)

وعن الدور السلبي الذي لعبته الحرب والغزوات الخارجية لليمن تجاه تدهور أوضاعه الاقتصادية ، ولاسيا حركته وعلاقاته التجارية المعروفة قديماً لمرور خط التجارة العالمية عبره وتنقل البضائع منه واليه . بهذا الصدد يقول أنجلس في رسالته :

(وهذا مايفسر أيضاً واقع انه كان يكفي أن تنشب حرب مدمرة واحدة حتى يتم إخلاء البلد من سكانه والقضاء على حضارته لمئات السنين . وإلى هذا النوع من الظاهرات يعود أيضاً برأيي زوال التجارة العربية الجنوبية في المرحلة التي سبقت محمداً .. الخ) .(١١)

فحالة الحرب وعدم الاستقرار التي سادت اليمن قبيل ظهور الإسلام أدت إلى فقدانها مكانتها التجارية وتحول خط التجارة وسير القوافل إلى مناطق وممرات أخرى . وحول هذا الواقع كتب أنجلس يقول :

(... هناك ، في جميع الأحوال ، أمر لم يكن بكل تأكيد بسيط التأثير ، أعني

١٠- نفس المصدر ، ص٧٠ .
١١- نفس المصدر ، ونفس الصفحة .

الآمان النسبي للقوافل في ربوع الأمبراطورية الفارسية كان يحسن الساسانيون حكمها ، بينما كانت اليمن بين أعوام ٢٠٠و ٦٠٠ عرضة دائمة للاس[illegible]ة، والغزو والنهب من قبل الأحباش . فمدن الجنوب العربي ، التي كانت ماتزال مزدهرة [illegible] عهد [illegible]ومان ، غدت في القرن السابع مجرد صحارى حقيقية من الخرائب) .(١٢)

ثم يخلص أنجلس إلى القول :

(إن أموراً من هذا القبيل لاتفترض إنـدحاراً ناجماً عن ظروف تجارية عامة فحسب ، بل تفترض أيضاً تدميراً مباشراً وعنيفاً إلى درجة لايمكن تفسيره معها إلاً بالغزو الحبشي . وقد تم طرد الأحباش قبل محمد بحوالي ٤٠ عاماً ، وكان بصورة ظاهرة للعيان أول فعل ليقظة الشعور القومي العربي الذي كانت تشحذه ، فضلاً عن ذلك ، غزوات فارسية قادمة من الشمال كادت أن تصل إلى مكة) .(١٣)

لقد خصت هذه الرسائل الثلاث المتبادلة بين ماركس وأنجلس اليمن وحضارة اليمن ومكانته في العهد السابق للاسلام ، وكذا الأسباب الجوهرية التي كانت قد أدت إلى تدهور هذه الحضارة وتلك المكانة ، وفي أساسها تلك الأسباب المادية العامة ذات الصلة بمجالي الزراعة والتجارة ، وما آلت إليه تلك الغزوات والحروب المدمرة التي شنها الطامعون بهدف السيطرة على اليمن وخيراته وإنتزاع المكانة الدولية التي يتمتع بها في مجال التجارة . لكن الأمر لايتوقف عند حد هذه الرسائل الثلاث التي حظي فيها اليمن بقسط وافر من التركيز والأهتمام من قبل ماركس وأنجلس ، بل أن هناك كثير من الرسائل التي ينطبق ماجاء فيها على واقع اليمن بوصفه أحد بلدان الشرق القديم المعروفة بتاريخها الحضاري العريق .. من هذه الرسائل – على سبيل المثال لا الحصر – رسالة ماركس إلى أنجلس بتاريخ ١٤ حزيران (يونيو) ١٨٥٣ ، ورسالته الأخرى المحررة : ٢٥ أيلول (سبتمبر) ١٨٥٧ ، التي يتحدث فيها عن طابع الجيش و ٣١- النظام العسكري الآسيوي بالصورة التي يظهر بها للمرة الأولى عند الفرس ، ثم كما يتبدى – والشيً

١٢- المصدر الوارد في الهامش (٤) ص٥٦ .

١٣- نفس المصدر، ص٥٦-٥٧ .

يذكر – عند المغول والأتراك ، وان بشكل مغاير كثيراً جداً» . أنجلس الثلاث إلى كاوتسكي الأولى بتاريخ ١٢ أيلول (سبتمبر) ١٨٨٢ ، والثانية في ١٨ أيلول (سبتمبر ١٨٨٣ ، والثالثة في ١٦ شباط (فبراير) ١٨٨٤ ، وكذلك رسالته إلى برنشتاين المحررة في ٩ آب (أغسطس) ١٨٨٢ . وكلها يتناول فيها مسألة المستعمرات والسياسة الأستعمارية التي تنتهجها الدول الأوروبية تجاه البلدان المستعمرة في الشرق مشيراً في ذلك إلى البلدان العربية الواقعة آنذاك تحت النير الاستعماري : كالجزائر ، ومصر ، وتونس وغيرها من البلدان . وإلى مسائل أخرى تندرج ضمن السياسة الاستعمارية التي لم تجلب معها سوى الدمار والفساد لبلدان الشرق بما في ذلك تشجيع تجارة الرقيق . وهي السياسة التي ندد بها أنجلس في رسائله هذه وغيرها كما فعل ماركس نفس الشيء في رسائله المماثلة المتعلقة بالشرق .

هذا فقط جزء بسيط من مجموعة الرسائل الكبيرة المتبادلة بين ماركس وانجلس من جهة ، وبينهما وآخرين من جهة أخرى . التي يصل عددها إلى قرابة (٤٠٠٠) رسالة (راجع ماركس – أنجلس : رسائل مختارة ، لدار التقدم – موسكو ١٩٨٢) . وهي بذلك تشكل جزءاً هاماً وأصيلاً من التراث الفكري العظيم لماركس وأنجلس «... وان أهميتها العلمية والسياسية لكبيرة» حقاً كما قال لينين .

وإذا ما استخلصنا فحوى تلك الرسائل الثلاث التي عالجناها في موضوعتنا هذه ، وتلك التي أشرنا اليها أيضاً ، لأمكن لنا القول بأنها تتناول بلدان الشرق وما يجمع بينهما من سمات مشتركة بوجه عام ، وشعوب الجزيرة العربية وبلدانها وجنوب الجزيرة أو اليمن وما جاء عنها بوجه خاص كنا في سياق تناولنا قد تعرضنا له وبذلك نقول أن لليمن ذكراً في المؤلفات الكلاسيكية لمؤسسي الأشتراكية العلمية الأمر الذي يدل دلالة واضحة على التاريخ العريق للشعب اليمني ، وعلى أهمية دراسة هذه المؤلفات العلمية بمزيد من العناية والأهتمام .

يناير ٢٠-١٩٨٤/٢١م

◇ ملحق رقم (٤)

وحدة الشعب اليمني
من خلال
أسماء أعلامه وأماكن سكناه

اليمن ..
دنيا ودين

وحدة الشعب اليمني
من خلال
أسماء أعلامه وأماكن سكناه (*)

إن وحدة الشعب اليمني لاتتبدى في وحدته الطبيعية (الجغرافية والسكانية) أي في وحدته الحدودية والبشرية الواحدة المتعارف عليها منذ أمد بعيد. ولا في الوحدة الثقافية والنفسية (السيكولوجية) التي ميزته وتميزه عن غيره من شعوب المنطقة، فهي وحدة لازالت ماثلة أمام الأنظار على الرغم من تلك الظروف وحالات الأختلاط والتمازج التي تعرض لها اليمن خلال تاريخه الطويل، لاسيما الوسيط منه والمعاصر، من جراء الحملات الخارجية والغزوات البربرية التي كانت تشن ضده من جهة، وعوامل التأثير والتأثر الحضاري والبشري الناجم عن الأحتكاك وإقامة الصلات الطيبة مع الشعوب الأخرى القريبة منها والبعيدة على السواء. فاليمن مشهوداً له بذلك عبر العصور فحتى الرسائل السماوية تحكي عنه وتشهد له بهذه الصلات، وتشهد بأنه سباق إلى الاحتكاك وإلى الرقي والحضارة.

إن هذه الوحدة لاتتبدى في هذه المقومات والثوابت التاريخية فحسب، بل وفي جوانب أخرى منها أسماء أعلامه الأوائل الذين نجدهم في الجنوب كما في الشمال، وفي أسماء أماكن سكناه ومحال إقامته في نواح عدة ومواقع متعددة من اليمن شماله وجنوبه على حد سواء. هذا الأمر البسيط الذي لايخطر على بال له دلالته في التأكيد على أن الشعب اليمني واحد موحد مهما بدت من بوادر تكاد أن تشير إلى غير ذلك.

إن وحدة الشعب اليمني ثابتة ثبوت شمسان وراسخة رسوخ عيبان فهي لاتحتاج إلى دليل كهذا من باب التأكيد والرد على تلك الأقاويل التي تحاول عبثاً أن تنفي

(*) نشرت على صفحات مجلة : الحكمة - اليمانية العدد (١٤٣) السنة السابعة عشرة، نوفمبر ١٩٨٧م.

وجود هذه الوحدة تحت ذريعة واهية مفادها أن اليمن لم يشهد عبر تاريخه الطويل قيام دولة واحدة تضم الإقليم كله ، أو لغرض في نفس يعقوب متناسية عن قصد أو بدون قصد كل تلك المقومات والشواهد التاريخية التي تشير بل تؤكد لما فيه الكفاية ان الشعب اليمني كان ولايزال واحداً موحداً في كينونته وتكوينه .

إن دعاة الإنفصال وأصحاب تلك الأقاويل التي تنكر وحدة الشعب اليمني ليس لها مايبررها من أسانيد سوى النظرة السطحية والضيقة إلى التاريخ وأخذه إما من زاوية أكاديمية بحتة تستند فيه على قيام تلك الدول القديمة وتعاقبها وتنقلها من مكان أو ناحية إلى أخرى من اليمن باحثة في كيان هذه الدولة أو تلك وطابعها السياسي بمعزل عن الأخرى ، أو من زاوية النظر إلى ماهو راهن من تمزق وتشطر تحت مبرر الرضوخ للأمر الواقع .

إن هذه النظرة أو تلك ليست سوى نظرات فوقية ، أي نظرات تنظر للمسألة من فوق ، الأولى ، تخضع لمنطق البحث الملموس في معرفة ملامح هذه الدولة أو تلك بمعزل عن سنواها غير آبهة بماهو عام وشامل لأن ذلك لايعنيها ، أما الثانية فهي نظرة سياسية ذات أفق ضيق لها أهدافها ومراميها الخاصة المعادية لكل أسباب الوحدة .

وفي واقع الأمر فإن النظر إلى وحدة الشعب اليمني من فوق وحدها لاتكفي أو تكاد أن تكون قاصرة وحيدة الجانب من شأنها أن تقدم صورة قاصرة إذا لم تكن مشوهة وغير أمينة ، ذلك أن لوحدة الشعب اليمني أصولاً عميقة ثابتة الجذور ضاربة أطنابها في أعماق التاريخ بل وفي حياة الشعب اليمني ذاتها وفي وشائجه وعاداته وتقاليده التراثية المتميزة التي لايمكن تجاهلها أو طمسها بسهولة لمجرد الرغبة في ذلك .

وإذا ماتتبعنا أسماء أعلام اليمن وكذا بعض أسماء أماكن سكناه لتأكد لنا محدودية النظرة الأكاديمية الأولى وخطل النظرة السياسية الثانية القائلة بالرضوخ للأمر الواقع والقبول بحالة التمزق والتشطر الراهنين ، ولتأكد لنا حقاً وفعلاً بأن الشعب اليمني واحد موحد دون أية مغالاة أو مواربة .

من خلال تناولي هذه الموضوعة لم أقصد سوى اثبات جانب بسيط من جوانب وحدة الشعب اليمني وفتح الباب أمام مزيد من الدراسة والبحث والتمحيص من قبل المهتمين ، ذلك أن الموضوع كما أشعر عبارة عن استهلالة بل فاتحة لابحاث تغنيه أكثر فأكثر .

أولاً : أسماء أعلام اليمن القديمة

إن المطلع على أسماء أعلام اليمن القدامى ، لاسيما الملوك والمشاهير منهم الذين حفظت لنا بعض النقوش والآثار أسمائهم فدونت في بطون الكتب ، ليجد قاسماً مشتركاً فيما بينها بل أنها تكاد أن تكرر نفسها هنا وهناك : في معين كما في حضرموت ، وفي حضرموت كما في سبأ ، وفي سبأ كما في قتبان وأوسان وغيرها .. فمن خلال هذه الأسماء يستطيع المرء أن يرسم لوحة لليمن ككل ..

وإذا كانت هناك بعض الأسماء المميزة والخاصة بكل دولة على حده فإن الأسماء المشتركة للأعلام تكاد أن تتخلل كل اليمن وذلك ليس من باب المصادفة أو من باب التقليد أو التيمن (أو التبرك) ، بل من باب التوارث والتوحد والافتخار ، على هذا النحو ، بالانتساب والانتماء إلى الشعب اليمني الواحد وإلا لكان العكس قد حصل تماماً .

ومن الأسماء المشتركة للأعلام القديمة في اليمن التي أستطعت أن أجمعها وأقارن فيما بينها وأحصيها كدليل على ذلك ، مستنداً في الأساس على كتاب الاستاذ الجليل أحمد حسين شرف الدين : اليمن عبر التاريخ . ط٢ – ١٩٦٤ ، مطبعة السنة المحمدية (عابدين – القاهرة) حيث كان قد أعانني كثيراً أكثر من غيره لسهولة تناوله للدول والممالك القديمة في اليمن وحسن ترتيبه لقوائم أسماء حكامها وملوكها ، وذلك لأنني كنت بحاجة إلى دليل فقط . من هذه الأسماء خمسة وعشرون اسماً هم :

١) اليفع ٢) يثع ٣) ريام ٤) يدع ٥) كرب ٦) غيلان ٧) بيين ٨) عم

٩) غلهان ١٠) يهرعش ١١) يثعمر ١٢) ذمار ١٣) وتار ١٤) سمهعلي ١٥) يهنعم ١٦) أنمار ١٧) وهب ١٨) شهر ١٩) سمه ٢٠) نبط ٢١) ينوف ٢٢) يصدق ٢٣) معد ٢٤) شرح ٢٥) ذبيان .

في دولة معين (حسب قائمة فيلبي) توجد خمس سلالات هم :

أ - سلالة اليفع (وعددهم أربعة) :

١- اليفع قيس ٢- اليفع ياسر ٣- اليفع يثع ٤- اليفع ريام .

ب - سلالة الوقه (وعددهم أربعة) :

١- وقه ال يثع ٢- وقه ال صديق ٣- وقه ال نبط ٤- وقه ال ريام .

جـ - سلالة أب يدع (وعددهم ثلاثة) :

١- أب يدع يثع ٢- أب يدع ريام ٣- حفن أب يدع ريام .

د - سلالة يثع آل صديق (إثنان) :

١- يثع ال صديق ٢- يثع ال ريام .

هـ - سلالة كرب (وعددهم تسعة) :

١- خال كرب صديق ٢- هوفعت بن اليثع ريام ٣- خال كرب ٤- معدى كرب بن اليفع يثع ٥- يثع كرب بن ال ريام ٦- ابو كرب ٧- أم يثع ابو كرب ٨- يثع كرب ٩- ثوب ال .

أما حضرموت فقد كان عدد ملوكها ثمانية عشرة هم على النحو التالي :

١- صديق ال ٢- ابنه شهر الن ٣- معدى كرب بن اليفع يثع ٤- السمع ذبيان بن ملكي كرب ٥- يدع ال بيين بن سمه يثع ٦- يدع ال بيين بن رب شمس ٧- اليفع ريام بن يدع ال بيين ٨- يدع اب غيلان ٩- العز بن يدع أب غيلان وشقيقه أمينم (أمين) ١٠- يدع اب غيلان بن أمينم (أمين) ١١- يدع ال بيين بن يدع اب غيلان ١٢- عم ذخر بن خربان ١٣- العزياط بن عم ذخر بن العز ١٤- علهان أو حلفان بن العزياط ١٥- العزياط بن علهان أو سلفان ١٦- أب يدع ١٧- يرعش إبن أب يدع ١٨- علهان بن يرعش .

وفي سبأ كان عدد المكاربة (١٣) مكرباً ، وعدد الملوك ستة وعشرون ملكاً :

أسماء المكاربة :

١- سمهعلي ينوف بن ذمار على ٢- يدع ال ذرح بن سمهعلي ينوف ٣- سمهعلي ينوف بن يدع ال ذرح ٤- يدع ال بيين بن يثعمر ٥- يثعمر وتار بن يدع ال ذرح ٦- ذمار على ذرح بن يدع ال بيين ٧-كرب ال بيين بن يثعمر ٨- يثعمر وتار بن سمهعلي ينوف ٩- ذمار علي وتار بن كرب ال بيين ١٠- سمهعلي ينوف بن ذمار علي وتار ١١-كرب ال وتار بن ذمار علي وتار ١٢- يثعمر بيين بن سمهعلي ينوف ١٣-كرب ال وتار .

أسماء الملوك :

١-كرب ال وتار ٢- سمهعلي ذرح ٣-كرب ال وتار سمهعلي بن ذرح ٤- الشرح بن سمهعلي ذرح ٥- يدع ال بيين بن كرب ال وتار ٦- يكرب ملك وتار بن يدع ال بيين ٧- يثعمر بيين بن يكرب ملك وتار ٨-كرب ال وتار بن يثعمر بيين ٩- سمهعلي ينوف ١٠- الشرح بن سمهعلي ينوف ١١- ذمار علي بيين بن سمهعلي ينوف ١٢- يدع ال وتار بن ذمار علي بيين ١٣- ذمار علي بيين بن يدع ال وتار ١٤-كرب ال وتار بن ذمار علي بيين ١٥-كرب يهنعم ١٦-كرب ال وتار ١٧- وهب ال ١٨- أنمار يهنعم بن وهب ال ١٩- ذمار علي ذرح بن أنمار يهنعم ٢٠- نشأكرب يهنعم بن ذمار علي ذرح ٢١- ياسر يهنعم (ناشر النعم) ٢٢- وهب ال يحز ٢٣-كرب ال وتار يهنعم بن وهب ال يحز ٢٤- يرم أيمن وابنه علهان نهفان ٢٥- فرعم ينهب ٢٦- الشرح يحضب بن فرعم ينهب .

وفي سبأ وريدان فيما بعد كان عدد الملوك في الدولة (١٨) ملكاً هم :
١- علهان نهفان بن يرم أيمن ٢- شعرا وتار بن علهان نهفان ٣- يرم أيمن بن علهان نهفان ٤- فرع ينهب ٥- الشرح يحضب بن فرع ينهب ٦- أخوه يازل بيين فرع

ينهب ٧- نشأكرب يهأمن يهرحب بن الشرح يخضب ٨- وتار يهأمن بن الشرح يخضب ٩- ياسر يهصدق بن وتار يهأمن ١٠- ذمار على يهبر بن ياسر يهصدق ١١- ابنه يارن ١٢- كرب ال وتار يهنعم بن ذمار على يهبر ١٣- هلك أثر بن كرب ال ١٤- ذمار على ذرح بن كرب ال ١٥- وهب ال يحز ١٦- ياسر يهنعم ١٧- ابنه ذرا أمر ١٨- ابنه عمران يهقبض .

أما في قتبان وأوسان فهم عديدون ومتعددون حسب القوائم المختلفة بالنسبة لقتبان ، وعددهم أربعة فقط بالنسبة لأوسان .

أ - **ملوك قتبان** : (حسب قائمة هومل) هم (٢١) ملكاً موزعون على سبع طبقات :

الطبقة الأولى : (ثلاثة)

١- أب شم ٢- شهر غيلان ٣- بن عم .

الطبقة الثانية : (ثلاثة)

١- يدع أب ٢- شهر يحل ٣- شهر هلل .

الطبقة الثالثة : (أربعة)

١- شهر ٢- يدع أب ذبيان ٣- شهر هلل ٤- نبط عم .

الطبقة الرابعة : (أربعة)

١- هوف يهنعم ٢- شهر يحل يهرحب ٣- وروال غيلان يهنعم ٤- فرع كرب يهوضع .

الطبقة الخامسة : (إثنان)

١- سمه وتار ٢- وروال .

الطبقة السادسة : (إثنان)

١- ذمار على ٢- يدع أب يحل .

الطبقة السابعة : (ثلاثة)

١- يدع أب ينوف يهنعم ٢- شهر هلل بن ذرا كرب ٣- وروال بن غيلان يهنعم .

وحسب قائمة (ويندل فيلبس) فإن عدد ملوك قتبان ستة هم :

١- هوف يهنعم ٢- ابنه شهر يحل يهرحب ٣- ابنه وروال غيلان يهنعم ٤- فرع كرب يهنعم ٥- فرع كرب يهوضع ٦- شهر هلل يهقبض .

أما حسب قائمة (فيلبي) فهم (١٧) ملكاً :

١- سمهعلي ٢- ابنه هوف عم يهنعم ٣- ابنه شهر يحل يهرحب ٤- ابنه وروال ٥- أخوه فرع كرب تهوضع ٦- شهر هلل بن ذرا كرب شهر يحل (شقيق وروال) ٧- يدع اب ذبيان يهرحب بن شهر هلل ذرا كرب ٨- (؟) إبن شهر هلل ٩- شهر هلل بن يهنعم بن يدع أب ذبيان ١٠- إبنه نبط عم ١١- يدع أب ينوف يهنعم بن ذمار على ١٢- (ملك مجهول الإسم) ١٣- (ملك مجهول الإسم) ١٤- وروال بن سمه وتار ١٥- أب شم ١٦- أب عم ١٧- شهر غيلان .

بينما قائمة (البرايت) توردهم (٢٧) ملكاً هم :

١- سمهعلي وتار (مكرب) ٢- إبنه هوف عم يهنعم ٣- شهر ٤- يدع أب ذبيان يهنعم بن شهر (مكرب) ٥- سمه وتار ٦- وروال (مكرب) ٧- شهر (مكرب) ٨- يدع أب ذبيان بن شهر ٩- شهر هلل بن يدع أب ١٠- نبط عم بن شهر هلل ١١- ذمار على ١٢- يدع أب يحل ١٣- أب شم ١٤- شهر غيلان بن أب شم ١٥- يعم بن شهر غيلان ١٦- شهر يحل بن يدع أب ١٧- شهر هلل يهنعم ١٨- يدع أب ذبيان ١٩- فرع كرب ٢٠- يدع أب غيلان بن فرع كرب ٢١- هوف عم يهنعم ٢٢- شهر يحل يهرحب بن هوف عم يهنعم ٢٣- وروال يهنعم بن شهر يحل ٢٤- فرع

كرب يهوضع بن شهر يحل ٢٥- يدع أب ينوف ٢٦- ذراكرب ٢٧- شهر هلل يهقبض بن ذرا كرب .

ب - ملوك أوسان : (وعددهم أربعة)

١- يصدق ال ملك أوسان بن معد ال ملك أوسان .
٢- زيدم سيلان ملك أوسان بن معد ال ملك أوسان .
٣- معد ال سلهان ملك أوسان بن يصدق ال ملك أوسان .
٤- يصدق بن فرعم شرح عثت ملك أوسان بن معدال ملك أوسان .

هكذا ، فإن الخمسة والعشرون اسماً المشتركة واردة لدى كل المالك والدول اليمنية القديمة وفي مختلف القوائم التي جاءت بحيث لايبرح المرء إلاَّ وأن يقابلها هنا وهناك وكأن تلك المالك والدول عبارة عن مملكة أو دولة واحدة متنقلة من منطقة إلى أخرى من أرض اليمن الأمر الذي يدل دلالة واضحة على أن الشعب اليمني واحداً موحداً حتى من حيث أسماء أعلامه .. ولازالت هناك من الأسماء ماتميز شعبنا اليمني عن سواه من الشعوب العربية متداولة حتى يومنا هذا .

والملاحظة الوحيدة التي التمس فيها العذر هي تلك الملاحظة المتعلقة بأختلاف الفاظ الأسماء وهو أمر ناتج عن أختلافها في المراجع ذاتها فهذا يقول : ذرح مثلاً ، وغيره ذراح ، وذاك يقول : يحضب أو يخضب أو يحصب ، وسواه يقول : يحل أو يجل ويهرجب أو يهرحب .. الخ .

وبما أن مهمتي أو غايتي هنا هي ليس التدقيق في أسماء الاعلام وإنما المقارنة بوجه عام في سبيل ايجاد ماهو مشترك منها وذلك للدلالة على ما أردت التأكيد عليه من خلال موضوعي هذا ألا وهو وحدة الشعب اليمني من خلال أسماء أعلامه ..

ثانياً : أماكن سكنى الشعب اليمني :

وكما دلت أسماء الاعلام اليمنية القديمة على وحدة الشعب اليمني تدل أماكن

سكناه ومحال إقامته أيضاً على ذلك ، فهناك العديد من المواقع والقرى والمدن والأشياء المحيطة بها ذات الأسماء والصفات المشتركة والمتشابهة توجد في الشمال والجنوب على السواء . فمن الأسماء اليمنية التي تنتهي بحرفي آن – مثلا – وهي (آل) للتعريف في لغة المسند اليمنية القديمة – نذكر على سبيل المثال لا الحصر :

في الشمال	في الجنوب
عيبان	شمسان
غمدان	ردفان
جيزان	ريدان
نجران	حبان
خولان	عزان
همدان	بيحان
سنحان	قتبان
حيفان	أوسان
ذبحان	جردان'
عمران	عمـــــران ..
حران	الخ
بعدان .. الخ .	

أما من أسماء القرى والمدن التي توجد في كل من الشمال والجنوب وفي أكثر من منطقة نذكر : التربة ، الحوطة ، الروضة ، يشبم ، شبام .

هذه كلها معالم ثابتة وشامخة شموخ الشعب اليمني واباته ستظل كما هي شاهداً بل رمزاً لوحدة الشعب اليمني تاريخاً وأرضاً . ناهيك عن أسماء بعض الأماكن والقرى المتشابهة هنا وهناك ، وأسماء بعض الأودية والأدوات المستخدمة في حقلي الري

والزراعة وفي تربية المواشي ، وغيرها ، وكذا مسميات بعض الأزياء والأواني والملبوسات والمقتنيات الشعبية الأخرى ، وبعض الحرف المتداولة أيضاً ، بمافي ذلك الأشكال المتميزة للفن المعماري في اليمن شماله وجنوبه التي تعتبر متميزة بحد ذاتها .

إن ماقدمته ليس سوى دليل عادي على وحدة الشعب اليمني ، ذلك أن الشعب اليمني موحد ولازال موحداً أرضاً وثقافة وإنساناً . أما الظروف الراهنة للتشطر السياسي فماهي إلاّ ظاهرة تاريخية مؤقتة وزائلة لامحالة بفعل الجهود المبذولة والتي سوف تبذل في سبيل إعادة وحدة الوطن من قبل أبناء الشعب اليمني ذلك أن في وحدة اليمن قوته وتقدمه وازدهاره وليس العكس .

صور ورموز لبعض الآلهة والأماكن التاريخية القديمة في اليمن

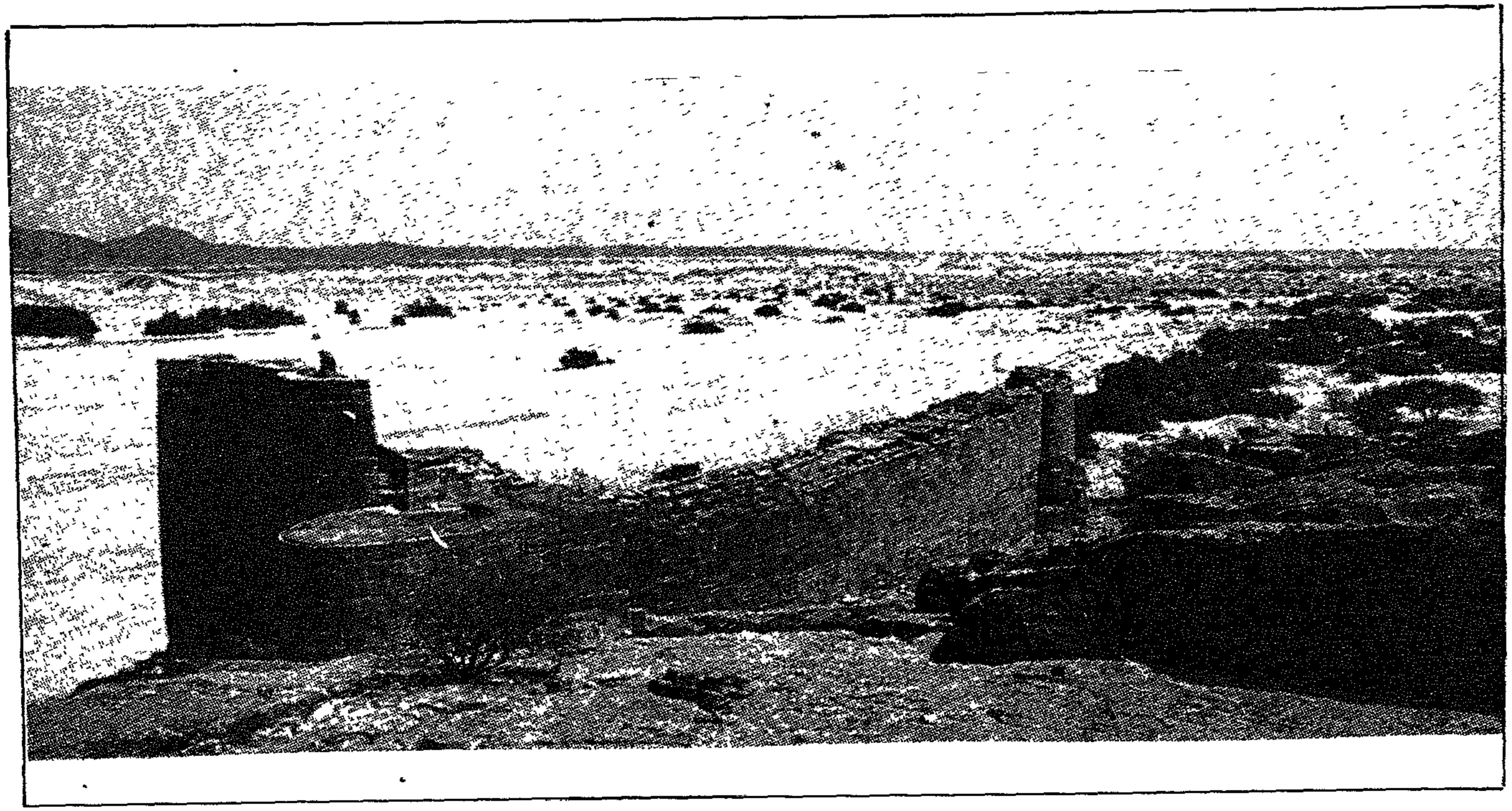
اليمن ..
دنيا ودين

صور لبعض المواقع التاريخية في اليمن

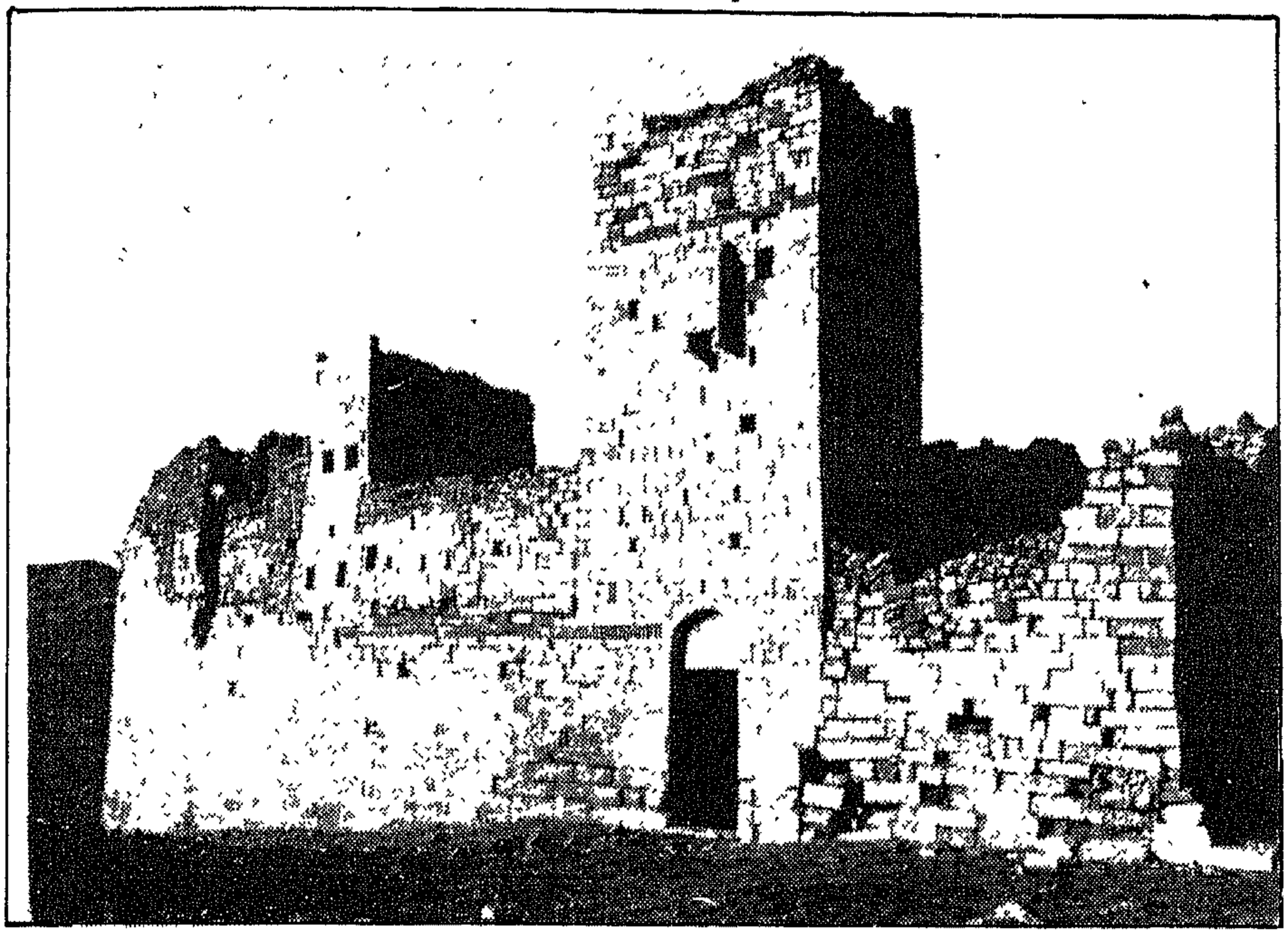
اليمن ..

دنيا ودين

١ – سد مأرب التاريخي الشهير.
٢ – قصر صرواح التاريخي.
١/٢ – قصر صرواح التاريخي.
٣ – جزء من مدينة شبام – بحضرموت يعود بنائها إلى القرن الثالث الميلادي.
٤ – باب عدن القديم الذي هدمه الأنجليز.
١/٤ – باب عدن القديم الذي هدمه الأنجليز.
٥ – جسر قديم في شهاره للمشاة أشاده الإنسان اليمني وأتقن بنائه كما أتقن بناء السدود والقنوات والقلاع والحصون.
٦ – قلعة صيره – عدن منظر من أعلى.
٧ – قلعة صيره – عدن والمنطقة المحيطة بها ، منظر عام.

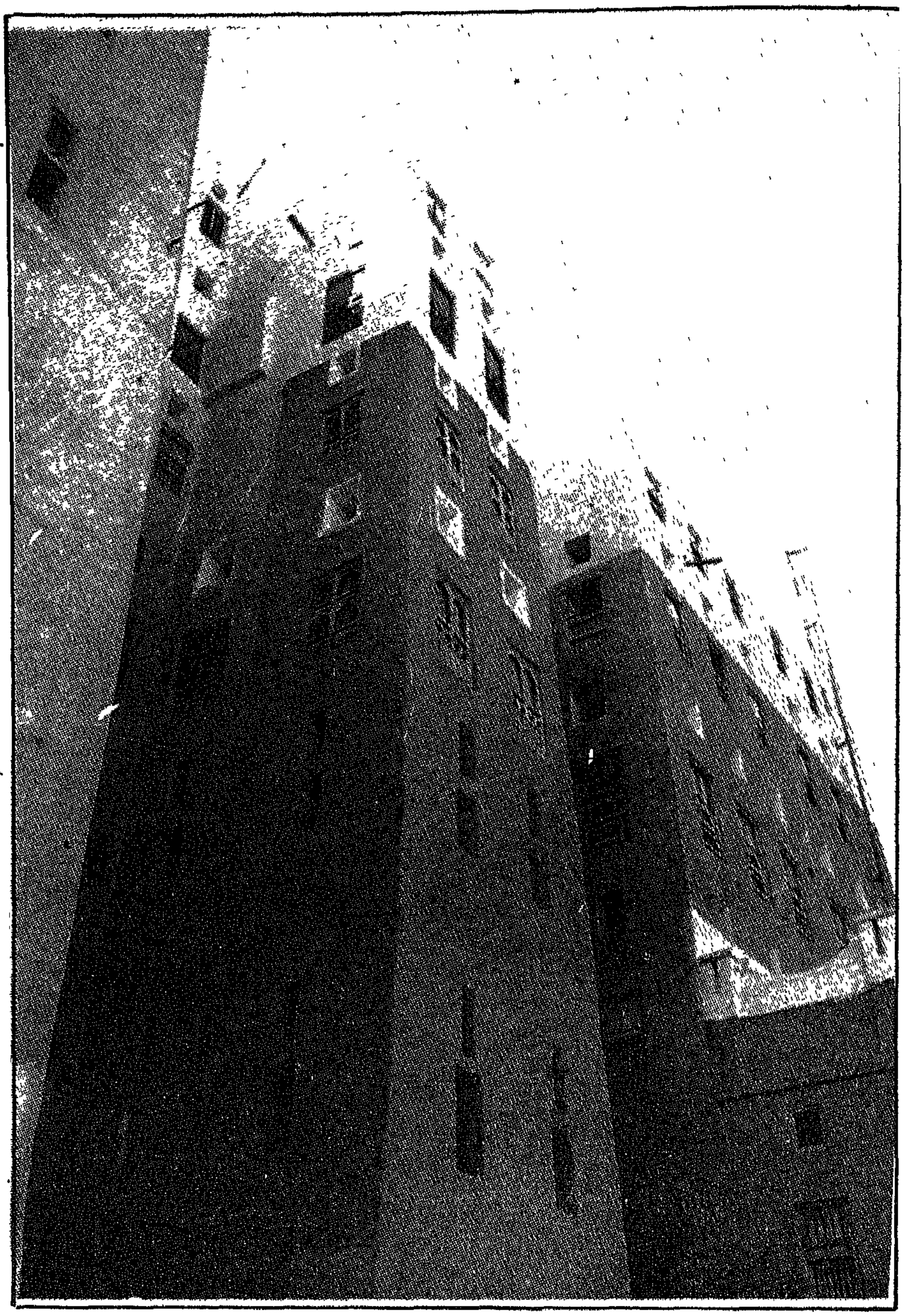


١ – سد مأرب التاريخي الشهير.

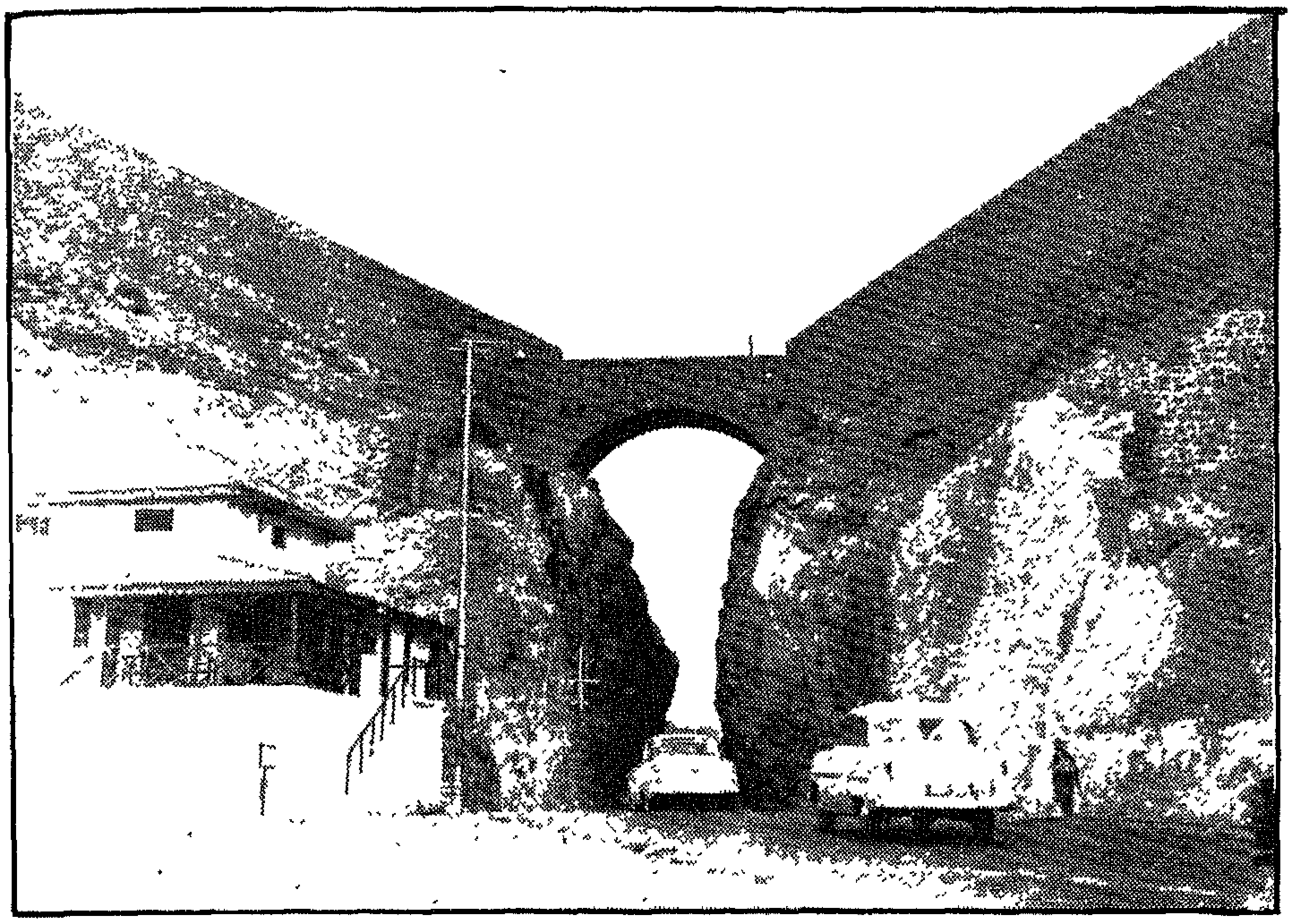


٢ - قصر صرواح التاريخي.

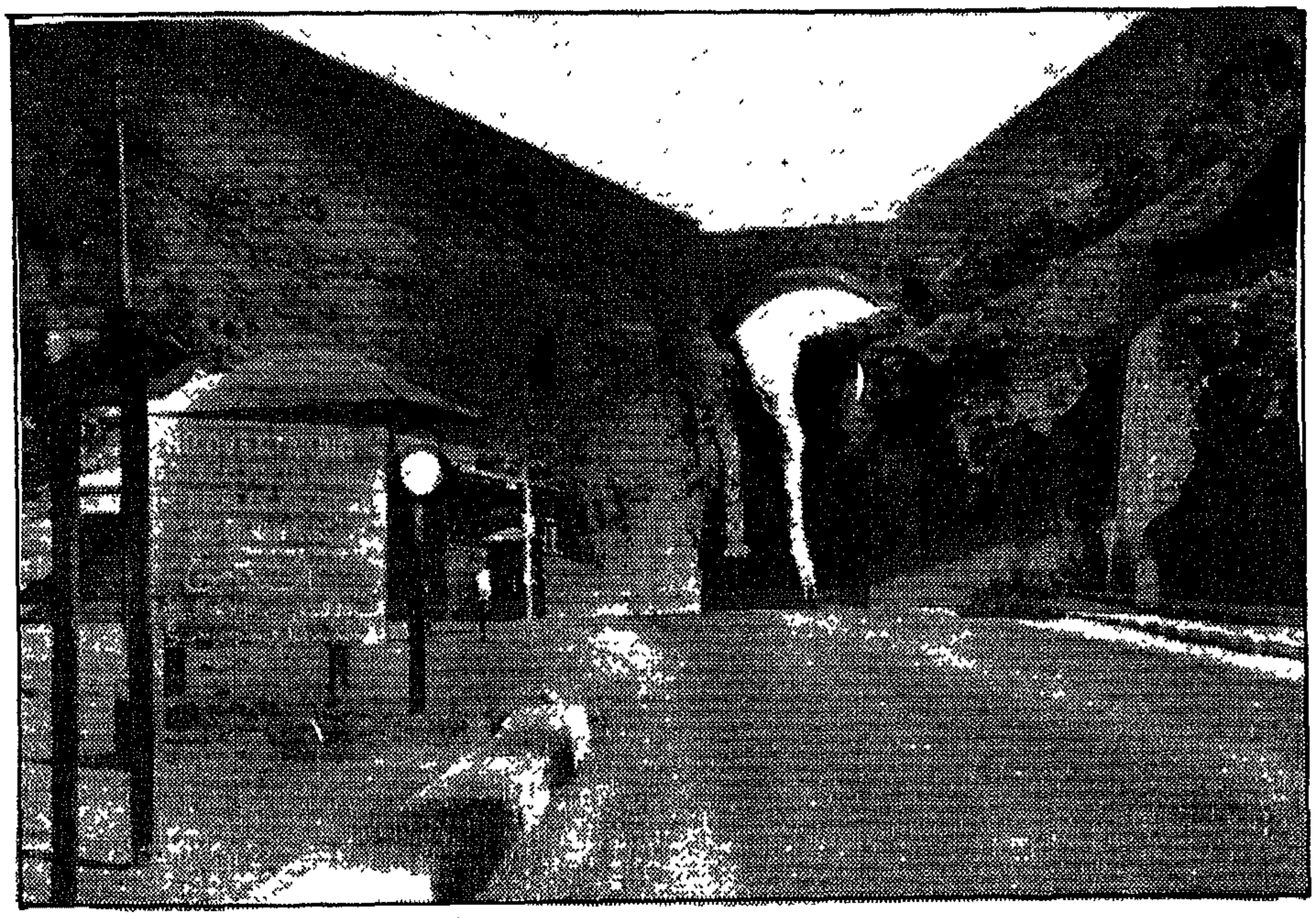
٢/١ - قصر صرواح التاريخي.



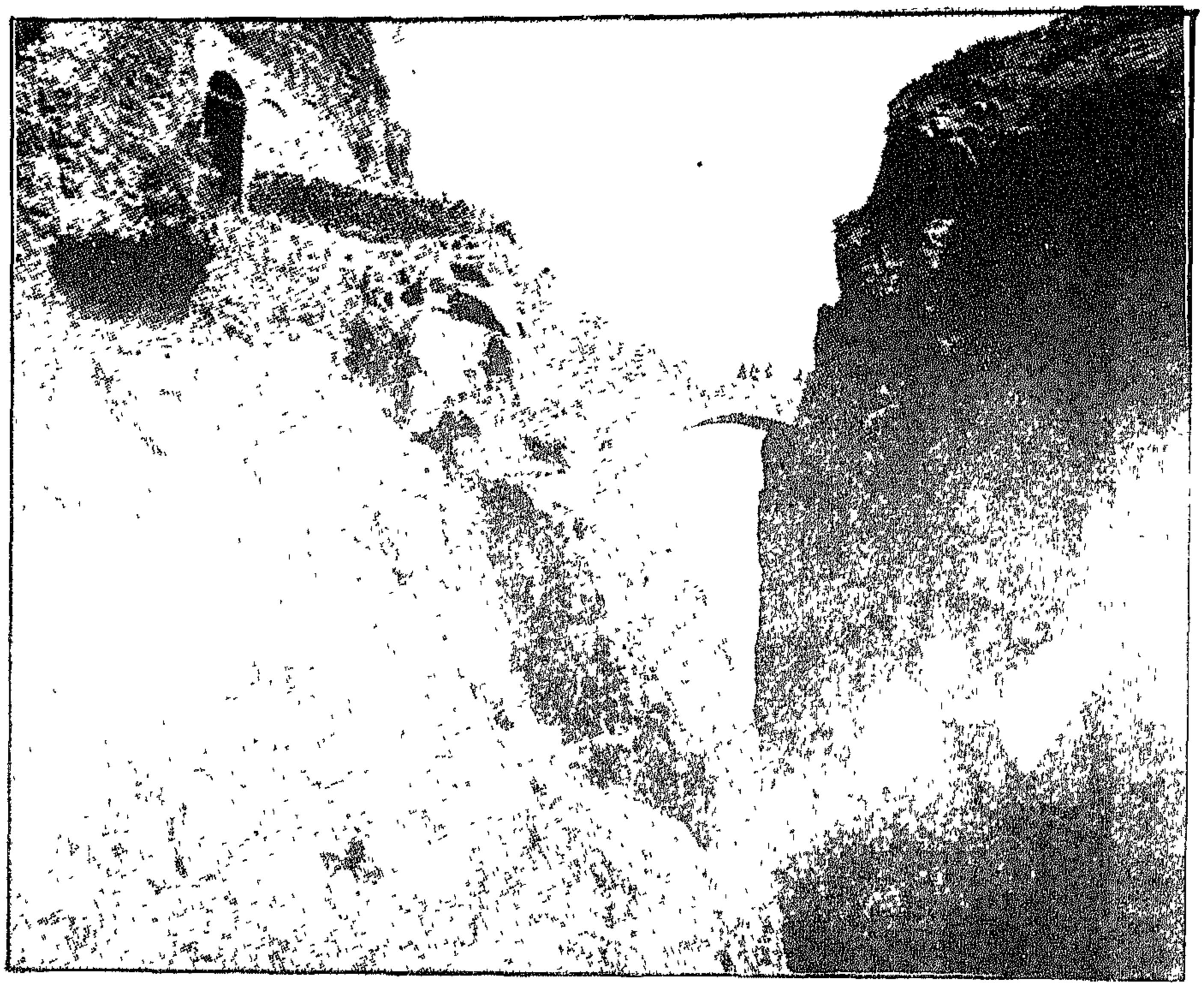
٣ - جزء من مدينة شبام - بحضرموت يعود بناؤها إلى القرن الثالث الميلادي.



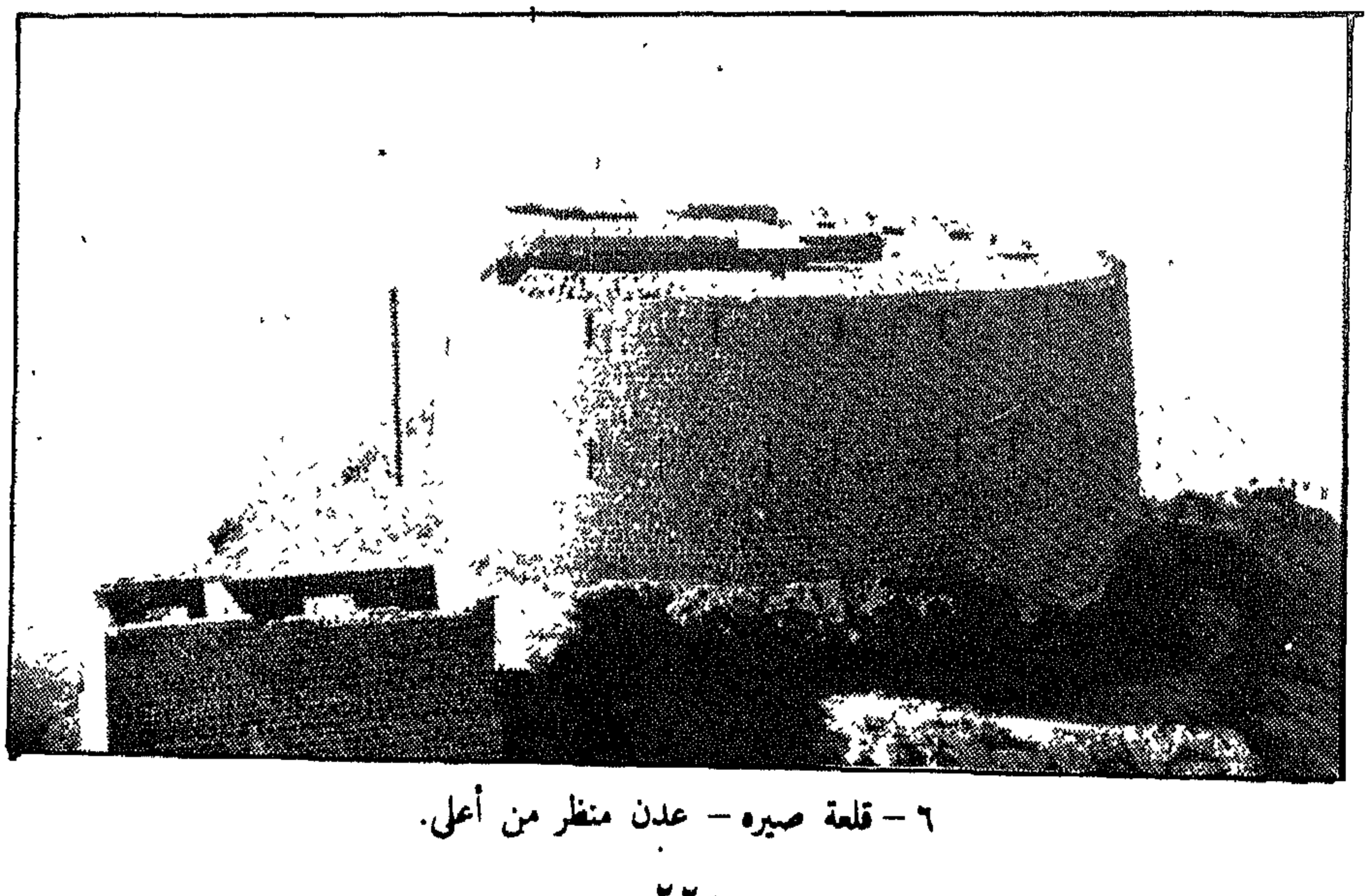
٤ - باب عدن القديم الذي هدمه الأنجليز.



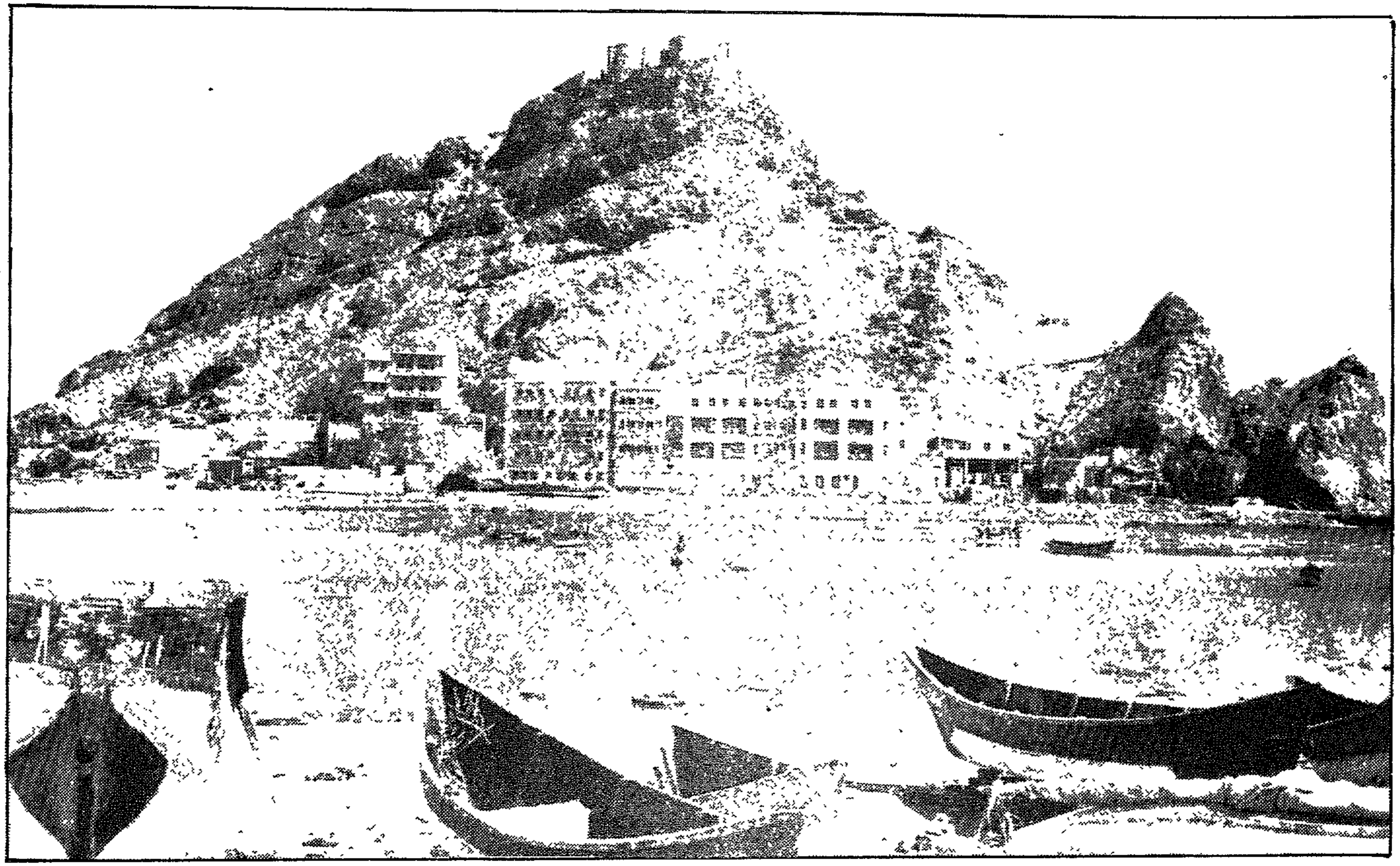
٤/١ - باب عدن القديم الذي هدمه الأنجليز.



٥ – جسر قديم في شهاره للمشاة أشاده الإنسان اليمني وأتقن بنائه كما أتقن بناء السدود والقنوات والقلاع والحصون.



٦ – قلعة صيره – عدن منظر من أعلى.



٧ – قلعة صيره – عدن والمنطقة المحيطة بها ، منظر عام.

بعض المعابد وصور ترمز لآلهة العبادات
القديمة في اليمن

اليمن ..
دنيا ودين

١ – مدخل لمعبد في معين.
٢ – جانب من معبد عوام لاله القمر (المقه) في مأرب.
١/٢ – معبد عوام لاله القمر (المقه) السبائي.
٣ – صورة تمثال لمعبد الاله القمر.
٤ – تمثال من البرونز من مدينة تمنع عاصمة قتبان (٧٥–٥٠ ق.م).
٥ – أشكال برونزية لمجموعة ثيران وهي مثل رائع لعملية (السيربرود) أو ذوبان الشمع التي كانت معروفة في العالم القديم ولدى اليمنيين أيضاً، يتوسطها الثور الذي لازالت العين باقية فيه (متحف عدن).
٦ – علبة زينة برونزية محمولة على ظهور حيوانات (ثيران) لاستخدامات المرأة اليمنية قديماً (متحف عدن).
١/٦ – علبة على شكل مبخرة ذات ثلاث أرجل يتقدمها رأس ثور، كانت المرأة اليمنية توضع فيها أدوات الزينة (متحف–عدن).
٧ – تاج من شبوه منحوت عليه الأسد المجنح.
١/٧ – تاج من شبوه منحوت عليه الأسد المجنح (متحف–عدن).
٨ – الوعل رمز الاله القمر منحوتاً على قطعة جالساً عليها ورأسه قد حفرت من الأمام.
٩ – قطعة معمارية من مأرب تحمل نحت لرأس ثور رمز الخصب وفي الجانب الأيمن الحيوان المجنح برأس انسان.
١٠ – افريز من الحجر نحت عليه الإناء النذري والحيوانات المجنحة التي تمثل رموزاً دينية.
١١ – لوح معماري نحت عليه نسر محاط بثعبانين رمز القوة والحياة (متحف–عدن).
١٢ – قطعة معمارية نحت عليها وعول وشجرة الحياة من مأرب (متحف–عدن).
١٣ – قاعدة تمثال ملك أوساني فوقها بقايا قدمين ويوجد عليها في المقدمة نقش وعلى الجانب نحت لفهد رمزاً للقوة والعظمة.
١٤ – رأس ثور يرمز إلى الاله القمر لدى اليمنيين.
١/١٤ – رأس ثور يرمز إلى عبادة الاله القمر (الاله الأب–الأكبر) في اليمن.
٢/١٤ – نصب يحمل نحت لرأس ثور (متحف–عدن).
٣/١٤ – جزء من الميزراب ينتهي برأس ثور يرمز إلى الاله القمر.

٤/١٤ – مصب مزراب حجري كبير على شكل رأس ثور لتقديم القرابين والنذور للالهة القديمة في اليمن .
١٥ – قطعة حجرية قاعدة لنصب منحوت عليها نقش ورؤوس وعول ترمز إلى الاله القمر في اليمن .
١/١٥ – صورة وعل يرمز إلى الاله القمر في اليمن .
١٦ – قطعة نحت عليها إلهة (أنثى) من الالهة اليمنية القديمة – متحف – عدن .
١/١٦ – تمثال للآلهة ذات حميم (الآلهة الأنثى – الأم) آلهة الخير (الواجهة الأمامية) .
٢/١٦ – تمثال للآلهة ذات حميم (الآلهة الانثى – الأم) آلهة الخير (الواجهة الخلفية) .
٣/١٦ – نحت للآلهة ذات حميم (بداية القرن الأول الميلادي) .
٤/١٦ – قطعة حجرية منحوت عليها صورة الآلهة الأنثى جالسة (من حيد بن عقيل – بيحان) .
١٧ – مصباح من البرونز عليه وعل يعتبر من الحيوانات التي لعبت دوراً هاماً في الأساطير اليمنية القديمة ، كما أن ظهوره بشموخ قرنيه الكبيرين وجعله من المواضيع المتكررة في النحت اليمني القديم (متحف – عدن) .
١٨ – لوحة حجرية من البلق وجدت في مأرب تضم رأس غزال يرمز إلى الآلهة الابن – الزهرة .

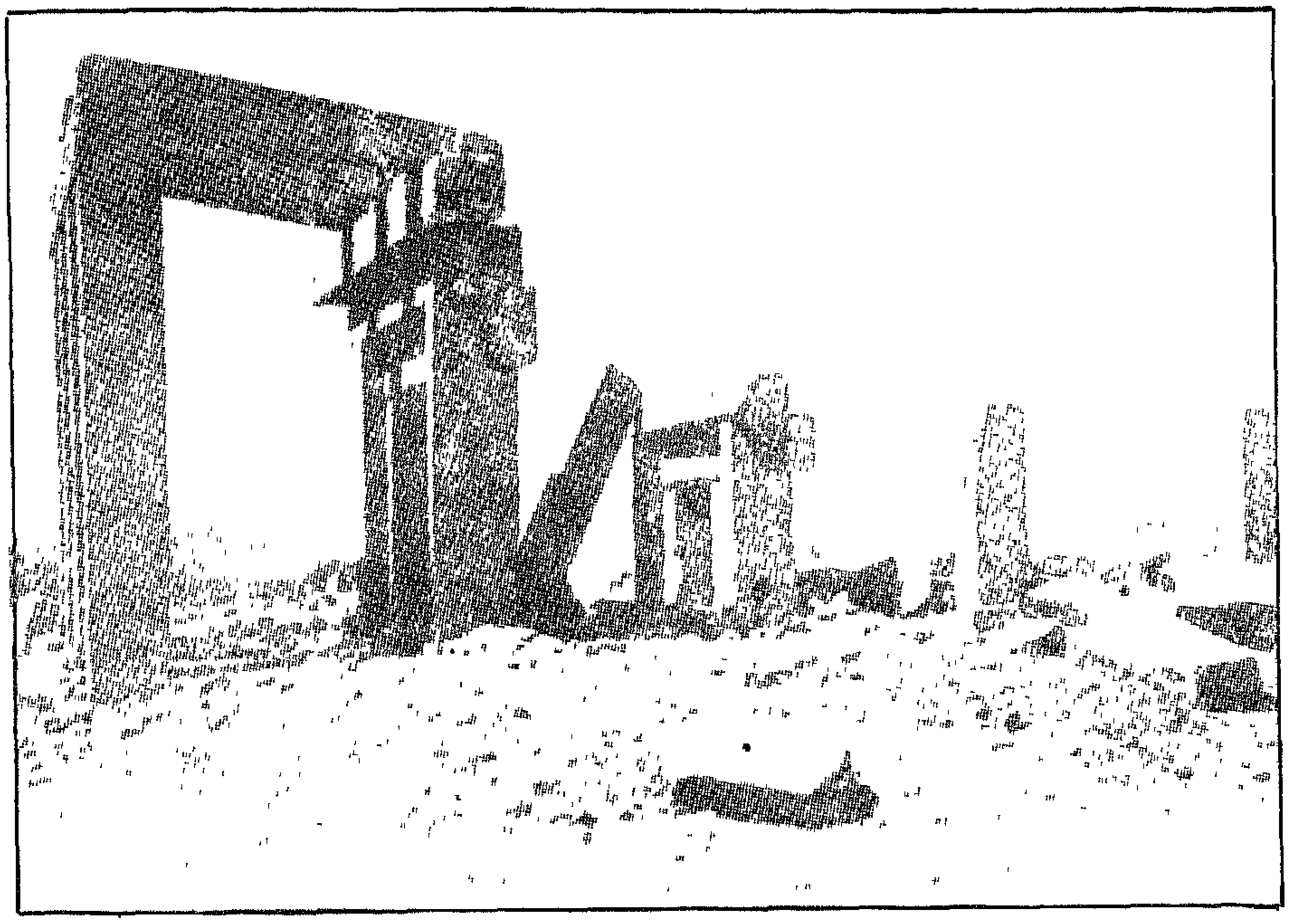
الوعل رمز الاله القمر في اليمن :
شكل (١) : الوعل على قطعة جالساً عليها ورأسه قد حفرت من الأمام .
شكل (٢) : قطعة أثرية تظهر عليها قرنا الوعل من الجانبين .
شكل (٣) : الوعل منحوتاً على الخشب .
شكل (٤) : وعول منقوشة جالسة على بعض الشواهد .
شكل (٥) : تحيط الوعول كزخرفة بعض الكتابات اليمنية القديمة .
شكل (٦) : وعول منحوتة على قطعة من الحجر معها رمز الهلال الذي يمثل القمر والدائرة التي تمثل الشمس .
شكل (٧) : الوعل فوق واجهة من العناصر الزخرفية المعمارية .
شكل (٨) : الوعل واقف على قطعة من الحجر .

شكل (٩) : الوعل منقوش على قطعة من الحجر وهو يقف على ارجله الخلفيتين على شيئ عال رمزاً للقوة وعلى اللوحة سيف أو حربه .

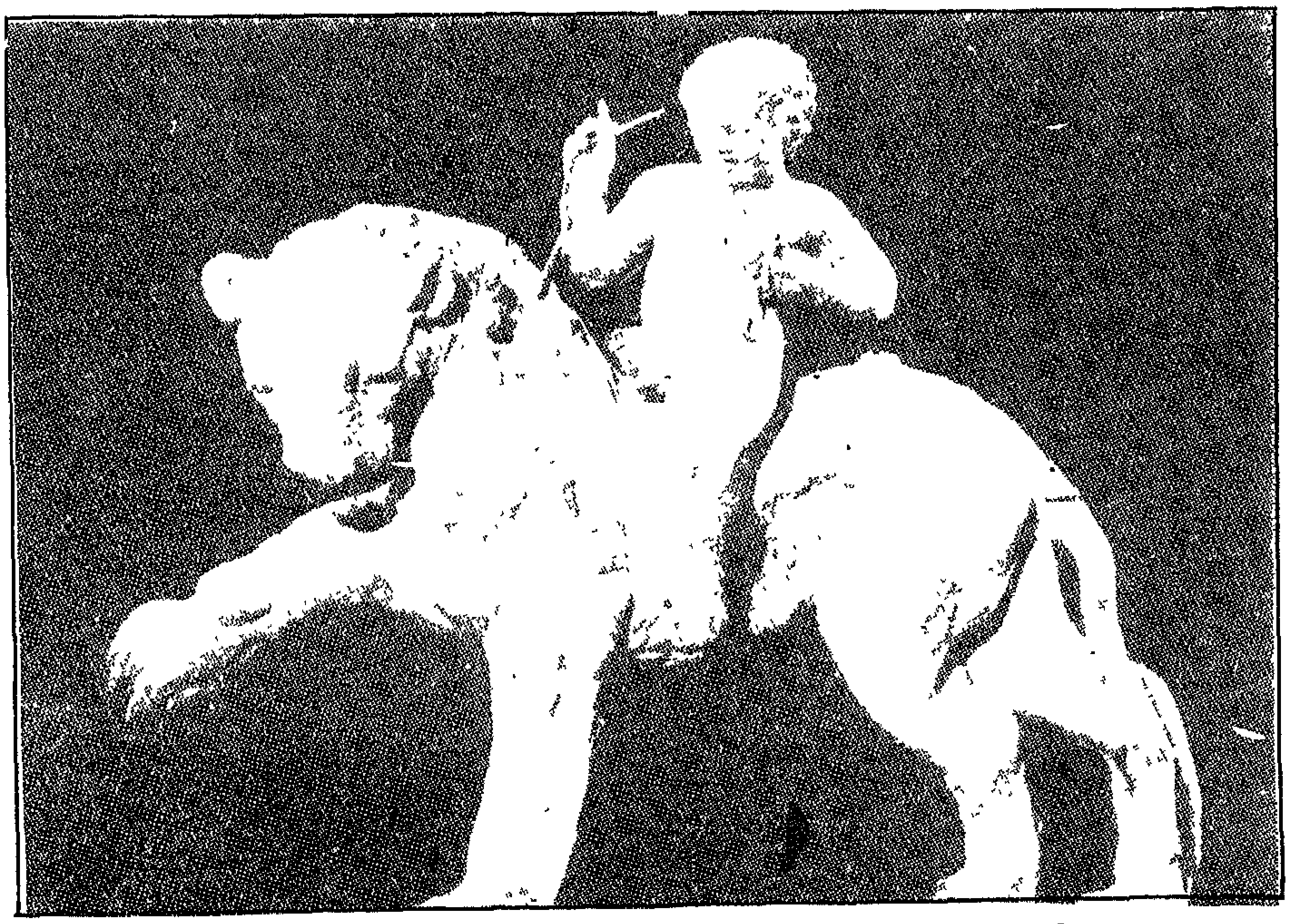
شكل (١٠) : نقش لمجموعة من الوعول تقف على أرجلها الخلفيتين وتسند أرجلها الأماميتين على شجرة النخيل كرمز للحياة .

شكل (١١) : الوعل منقوشاً على الأبواب وواجهات المنازل والشبابيك وفي أعلى جدران المعابد .

المصدر : مجلة اليمن الجديد (العدد ١٢) السنة الخامسة عشرة-ديسمبر ١٩٨٦م مقالة : د. أبو العيون بركات الوعل في الحضارة اليمنية القديمة ، ص٣٥-٥٢



١ – مدخل لمعبد في معين .

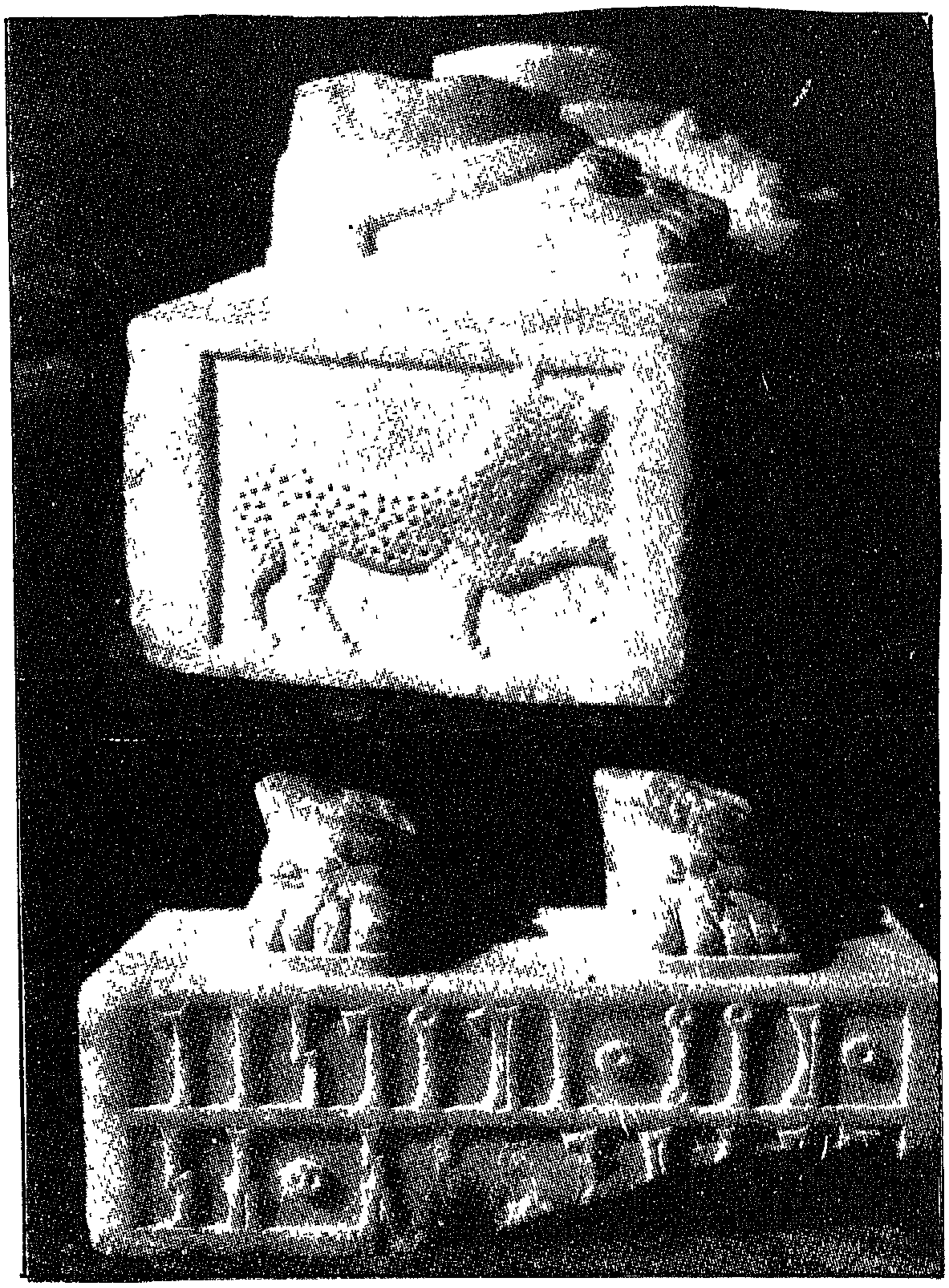


٤ – تمثال من البرونز من مدينة تمنع عاصمة قتبان (٧٥–٥٠ق.م) .

٧- تاج من شبوه منحوت عليه الأسد المجنح .

٩ - قطعة معمارية من مأرب تحمل نحت لرأس ثور رمز الخصب وفي الجانب الأيمن الحيوان المجنح برأس انسان .

١١ - لوح معماري نحت عليه نسر محاط بثعبانين رمز القوة والحياة (متحف-عدن) .



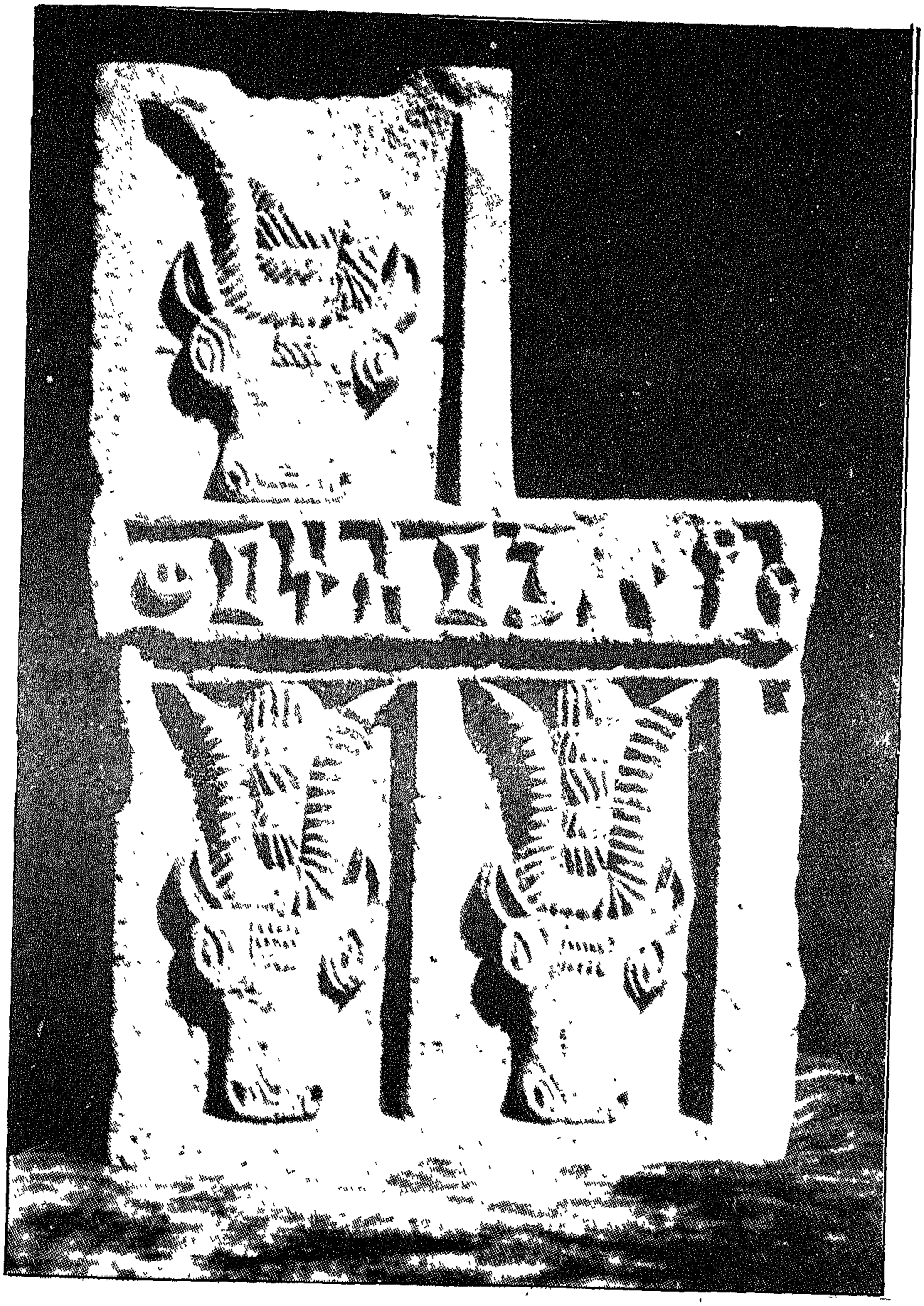
١٣ – قاعدة تمثال ملك أوساني فوقها بقايا قدمين ويوجد عليها في المقدمة نقش وعلى الجانب نحت لفهد رمزاً للقوة والعظمة .

٢/١٤ - نصب
يحمل نحت
لرأس ثور
(متحف-عدن)

١/١٤ - رأس ثور يرمز
إلى عبادة الاله القمر
(الاله الأب-الأكبر)
في اليمن .

١٠ – افريز من الحجر نحت عليه الإناء النذري والحيوانات المجنحة التي تمثل رموزاً دينية

٤/١٦ – قطعة حجرية منحوت عليها صورة الآلهة الأنثى جالسة (من حيد بن عقيل – بيحان) .

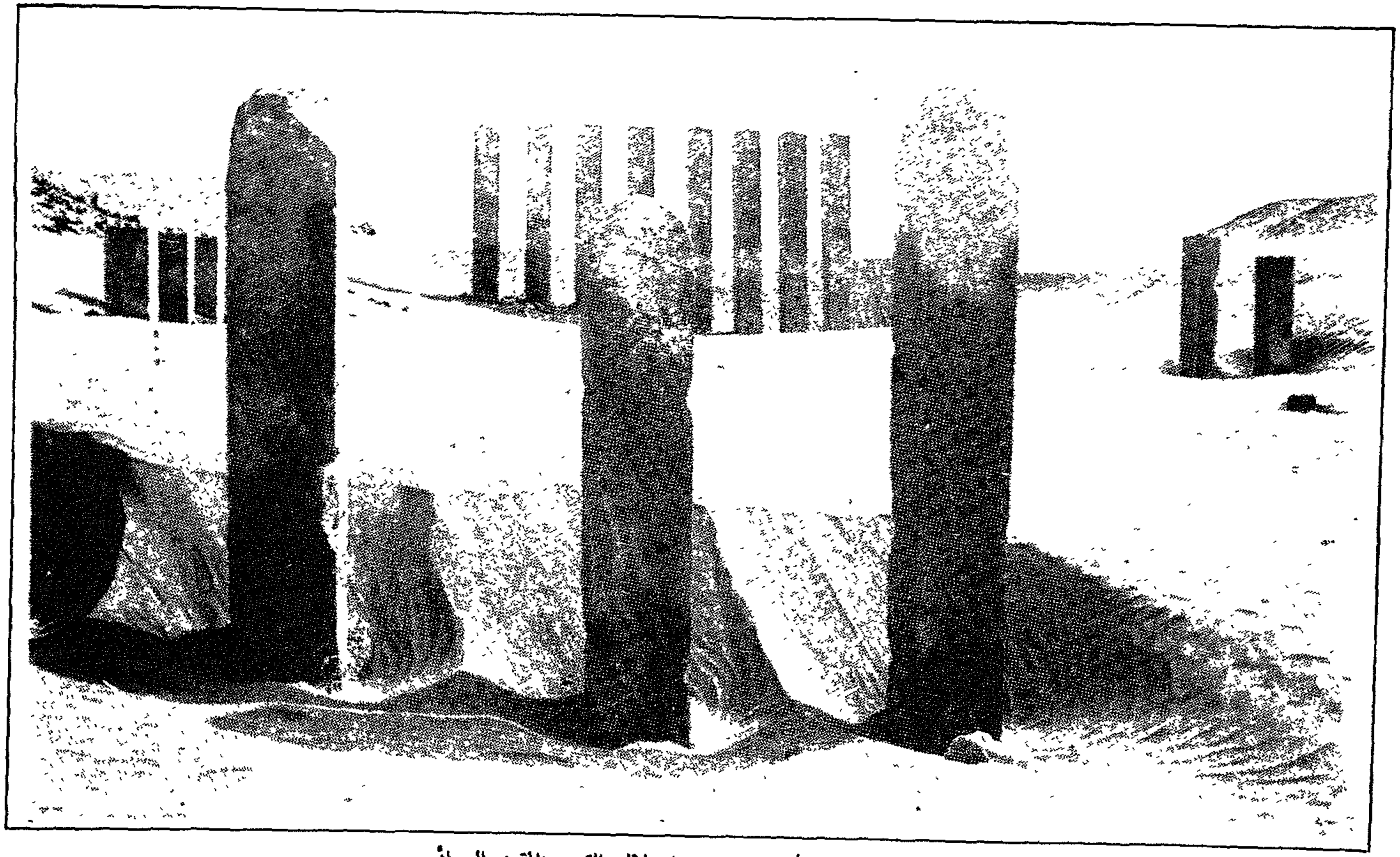


١٥ – قطعة حجرية قاعدة لنصب منحوت عليها نقش ورؤوس وعول ترمز إلى الاله القمر في اليمن .

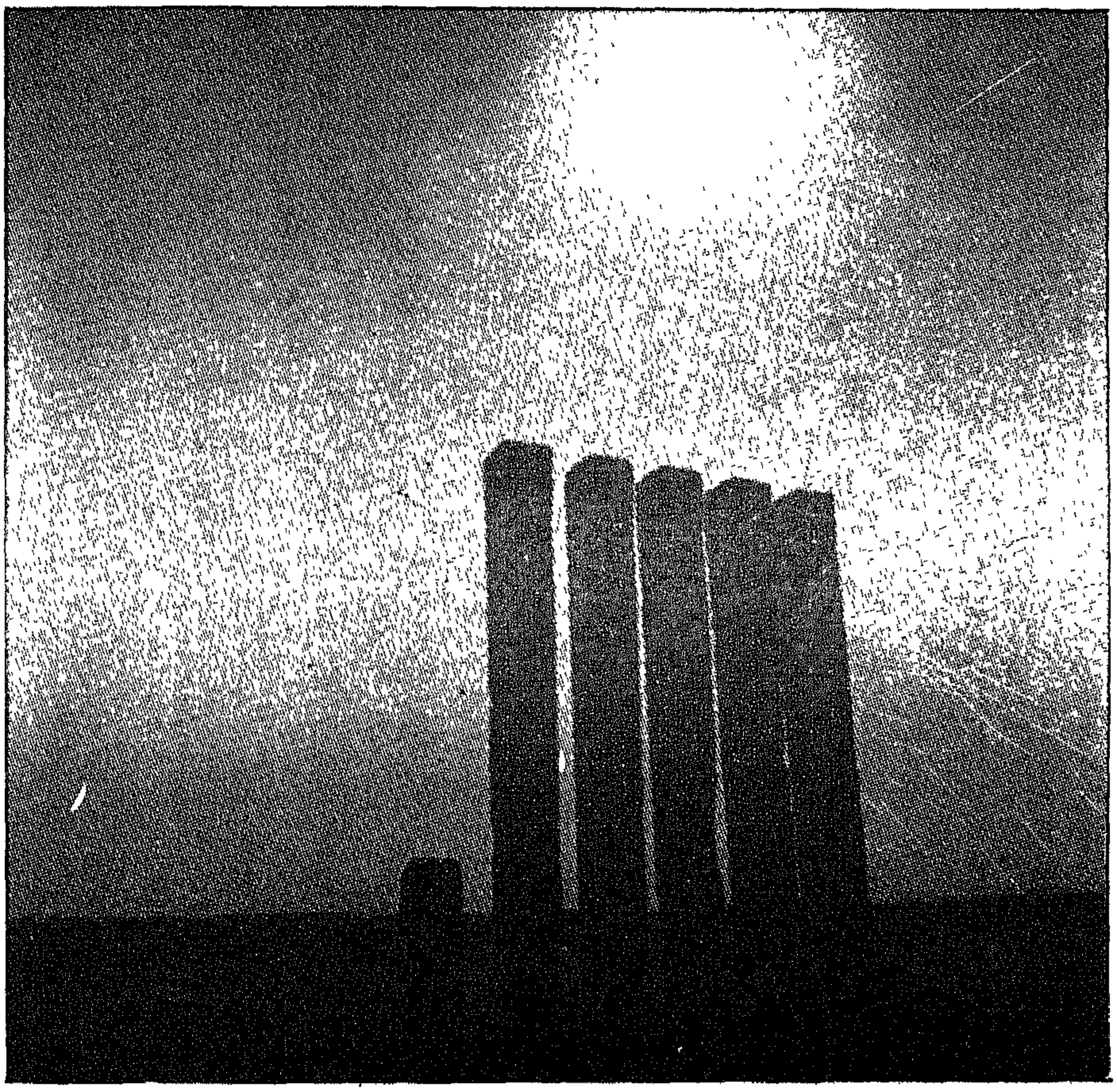
١/١٥ - صورة
وعل يرمز إلى
الاله القمر في اليمن .

٣/١٤ - جزء من
الميزراب ينتهي
برأس ثور يرمز
إلى الاله القمر .

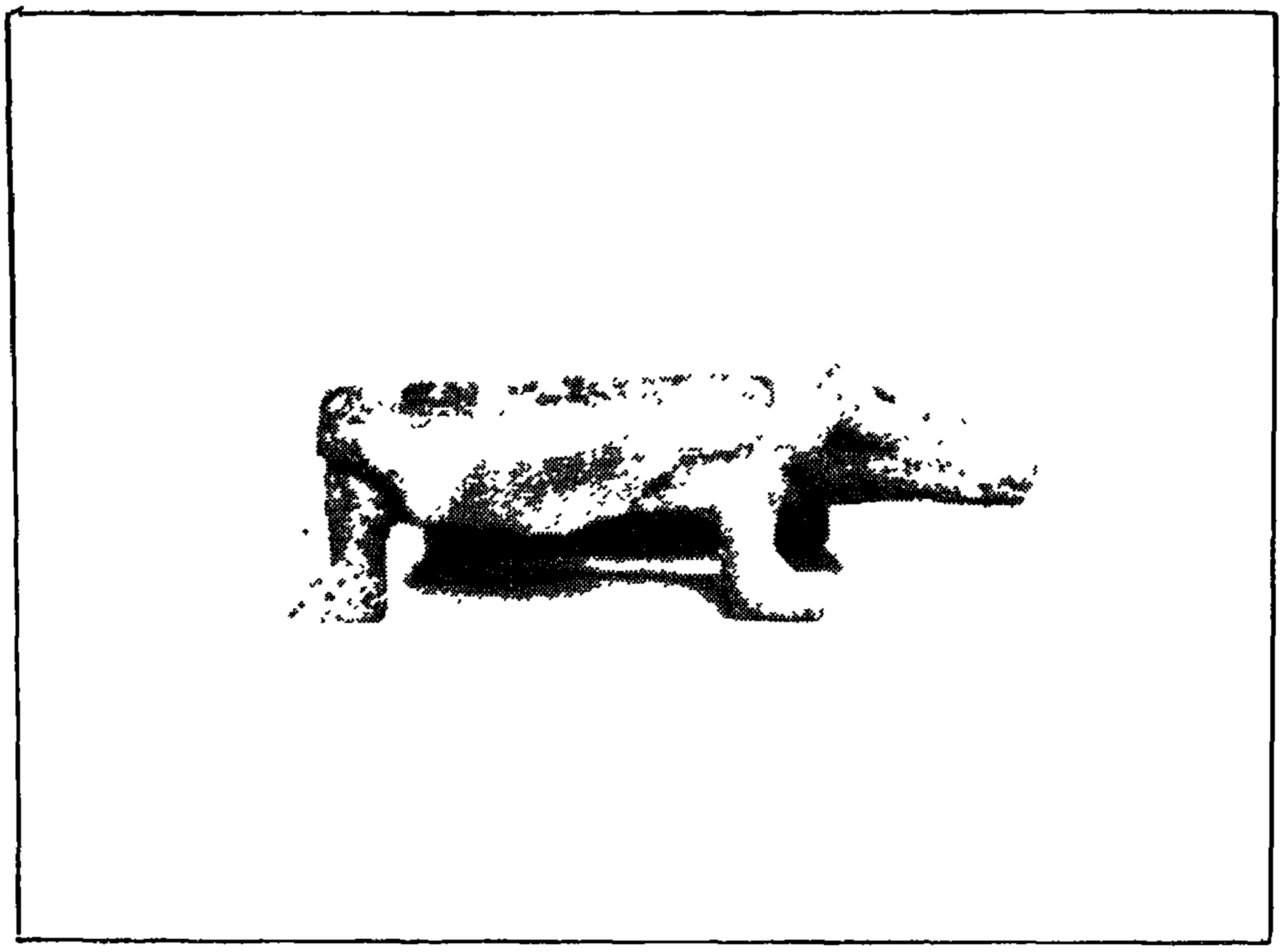
١/١٦ - تمثال للآلهة ذات حميم (الآلهة الأنثى - الأم) آلهة الخير (الواجهة الأمامية) .



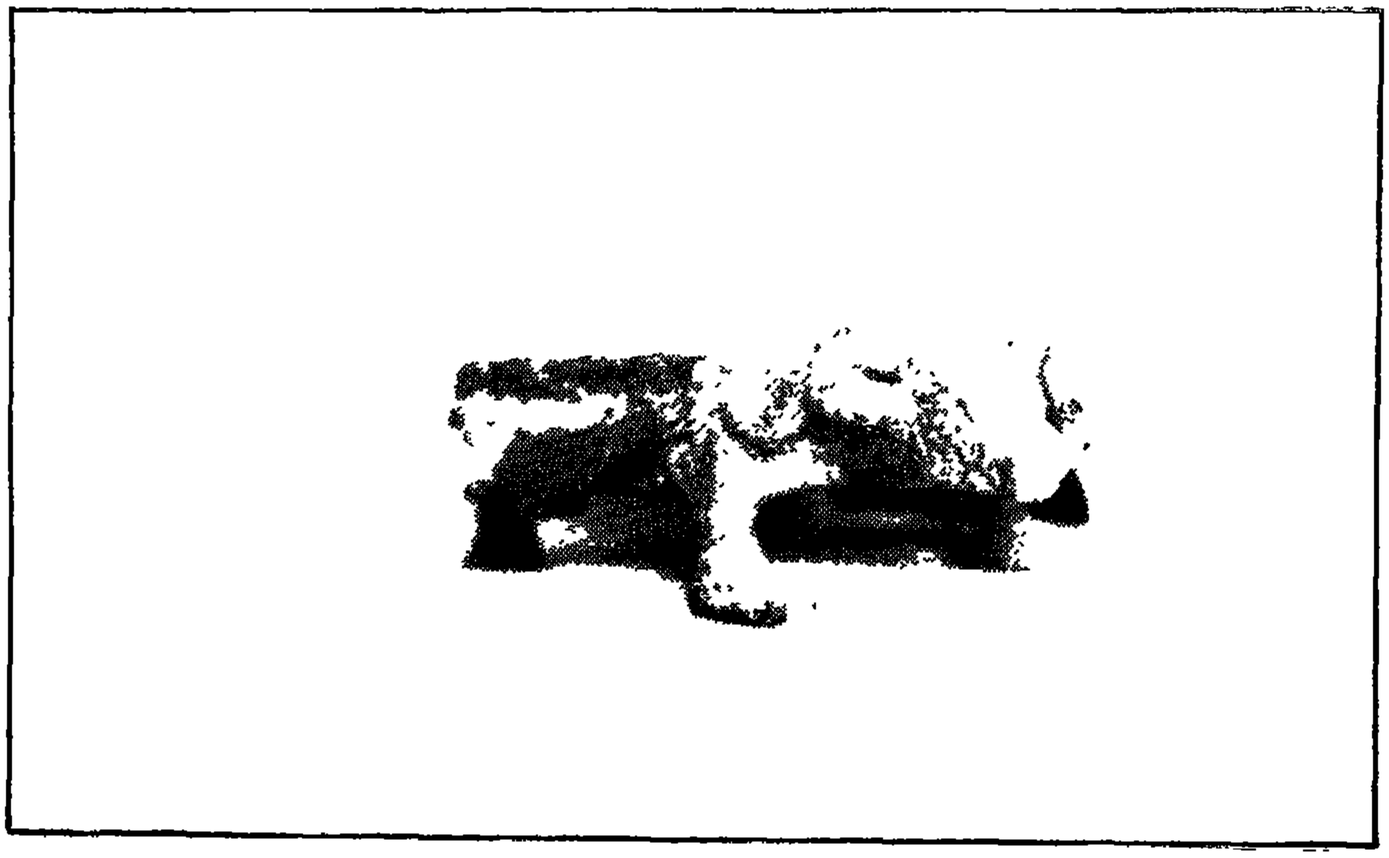
١/٢ - معبد عوام لاله القمر (المقه) السبائي .



٢٠ – جانب من معبد عوام لاله القمر (المقه) في مأرب .



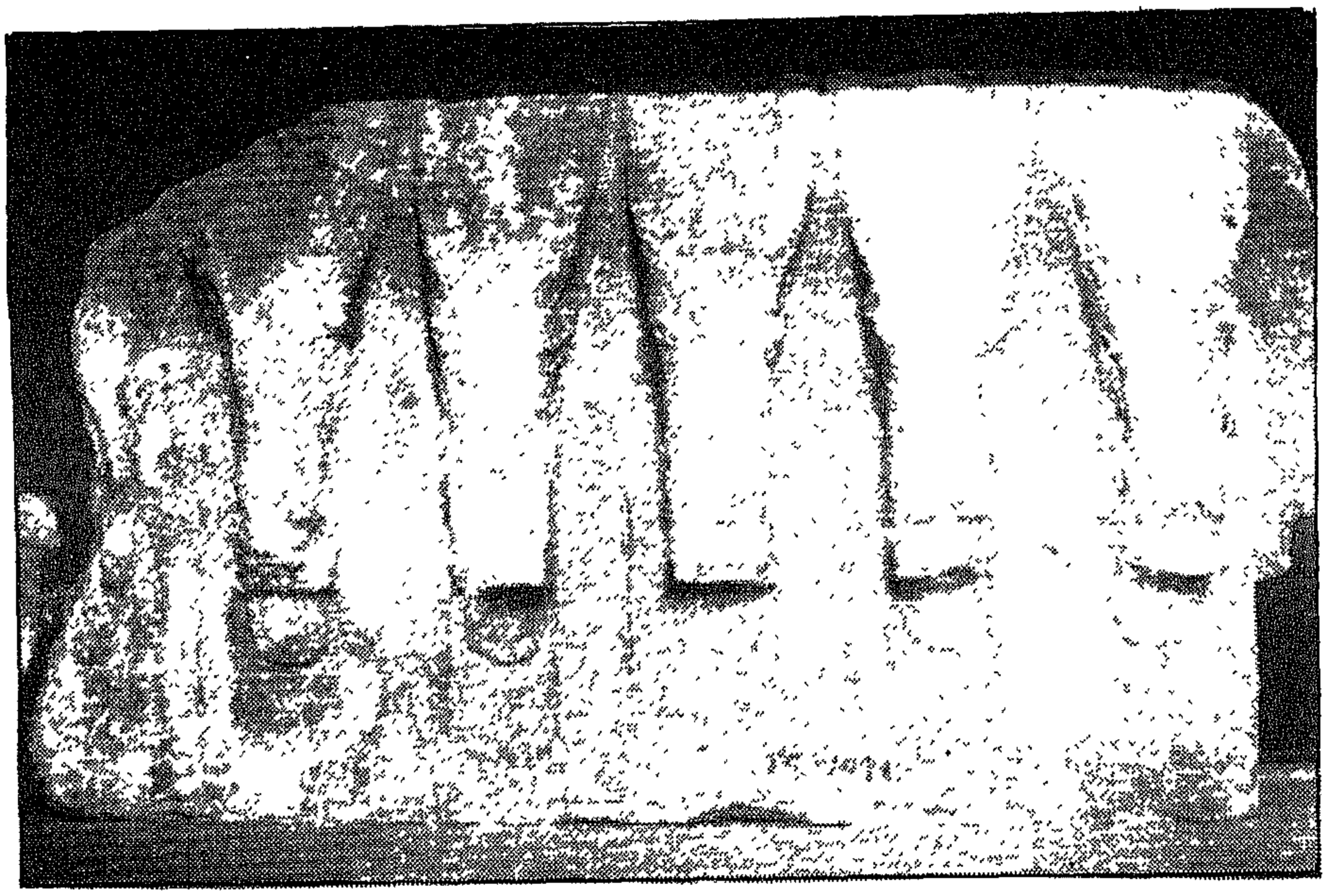
٦ – علبة زينة برونزية محمولة على ظهور حيوانات (ثيران) لاستخدامات المرأة اليمنية قديماً (متحف عدن) .



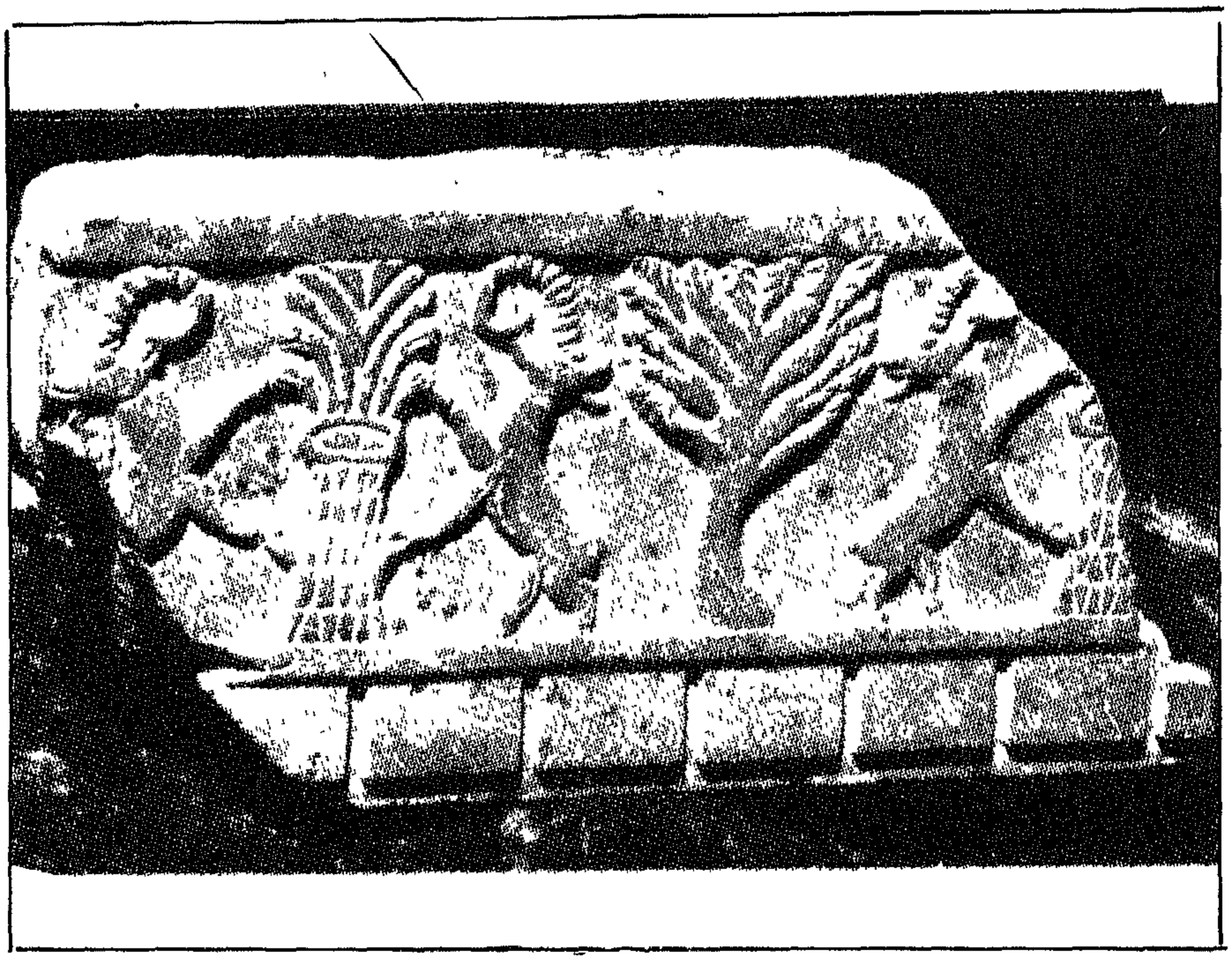
٦/١ – علبة على شكل مبخرة ذات ثلاث أرجل يتقدمها رأس ثور ، كانت المرأة اليمنية توضع فيها أدوات الزينة (متحف–عدن) .

٥ – اشكال برونزية لمجموعة ثيران وهي مثل رائع لعملية (السيربرود) أو ذوبان الشمع التي كانت معروفة في العالم القديم ولدى اليمنيين أيضاً ، يتوسطها الثور الذي لازالت العين باقية فيه (متحف عدن) .

١/٧ – تاج من شبوه منحوت عليه الأسد المجنح (متحف–[illegible]) .



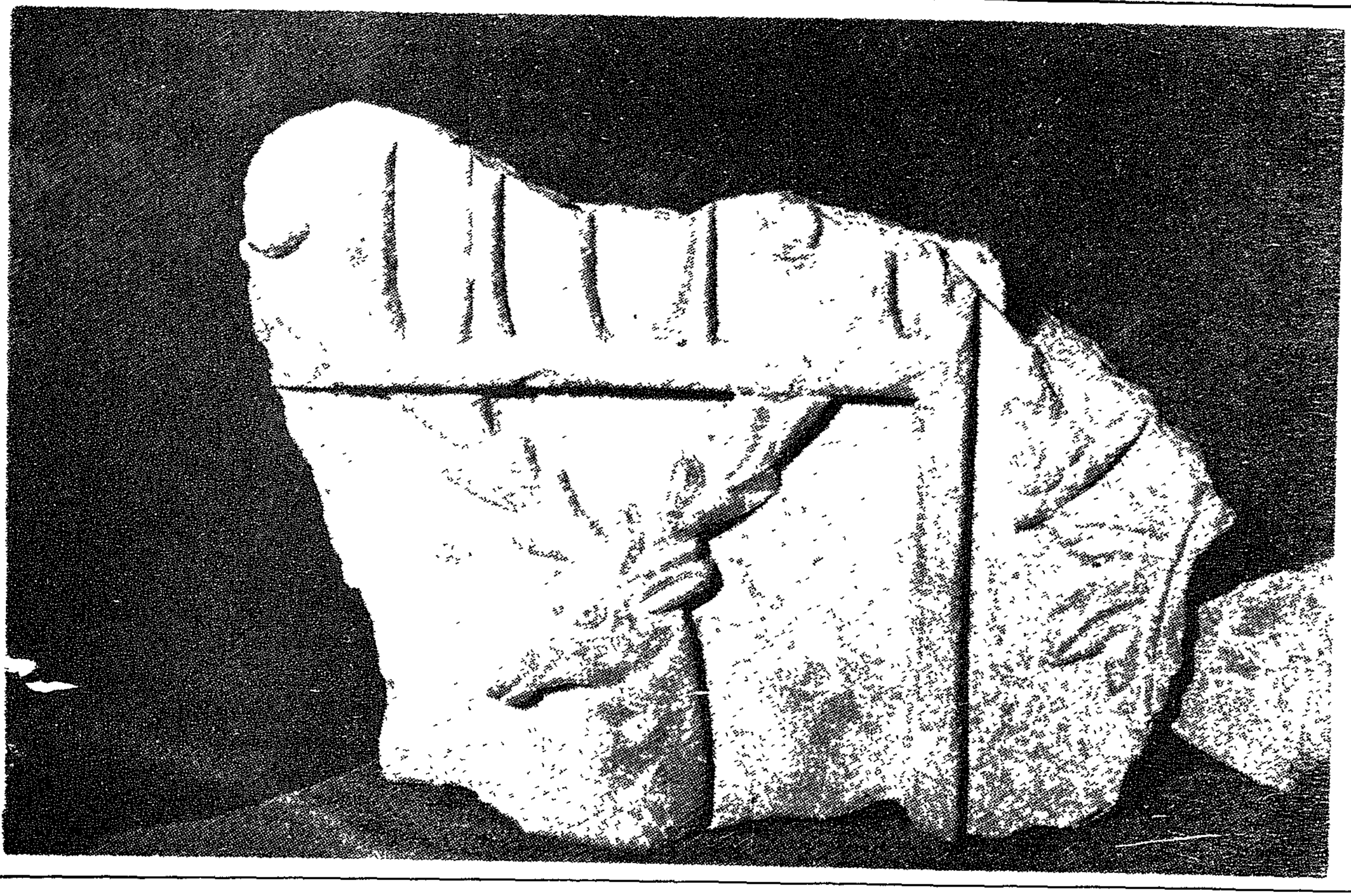
٨ - الوعل رمز الاله القمر منحوتاً على قطعة جالساً عليها ورأسه قد حفرت من الأمام .



١٢ - قطعة معمارية نحت عليها وعول وشجرة الحياة من مأرب (متحف - عدن) .

٤/١٤ – مصب مزراب حجري كبير على شكل رأس ثور لتقديم القرابين والنذور للالهة القديمة في اليمن .

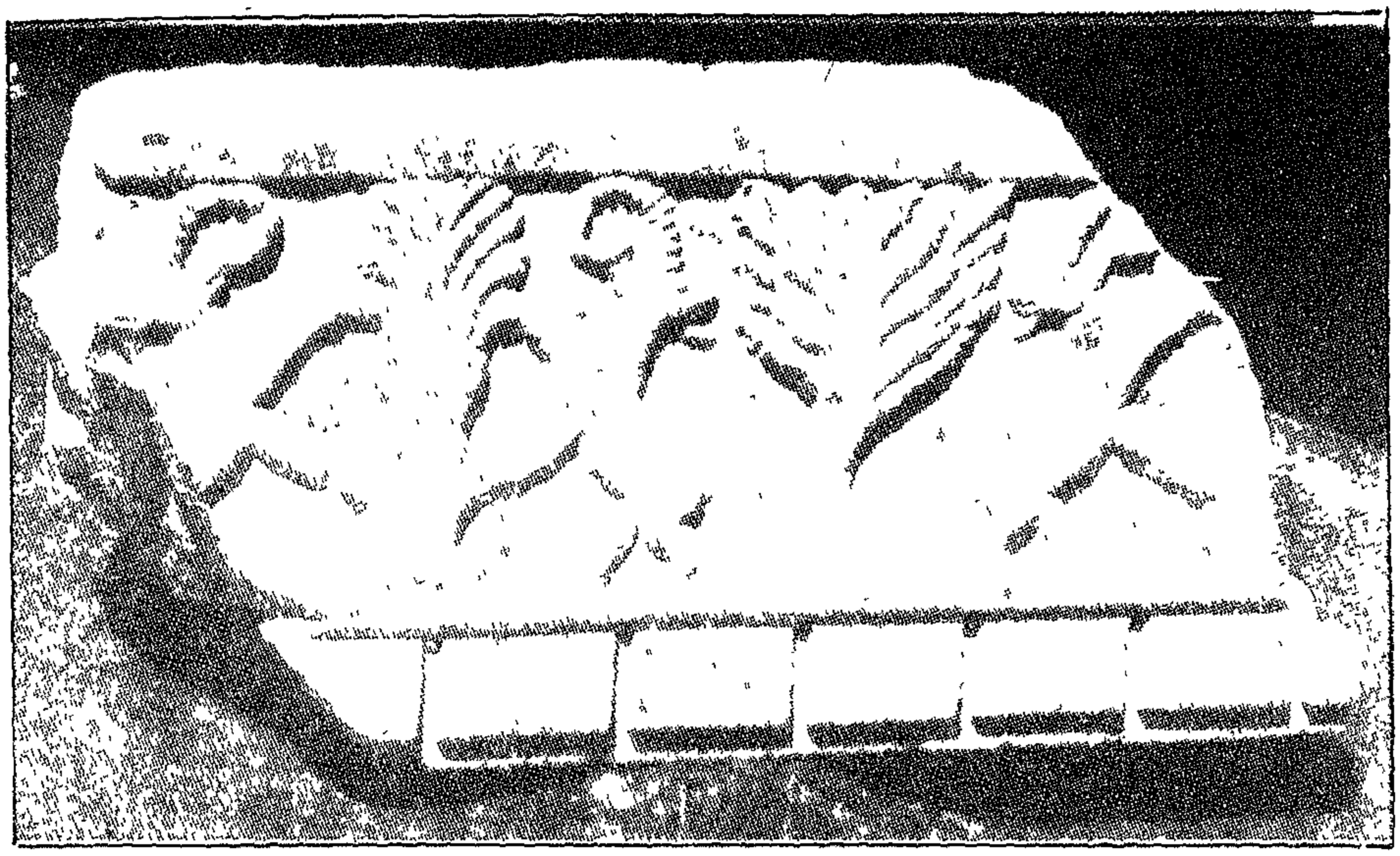
١٧ – مصباح من البرونز عليه وعل يعتبر من الحيوانات التي لعبت دوراً هاماً في الأساطير اليمنية القديمة ، كما أن ظهوره بشموخ قرنيه الكبيرين وجعله من المواضيع المتكررة في النحت اليمني القديم (متحف – عدن) .



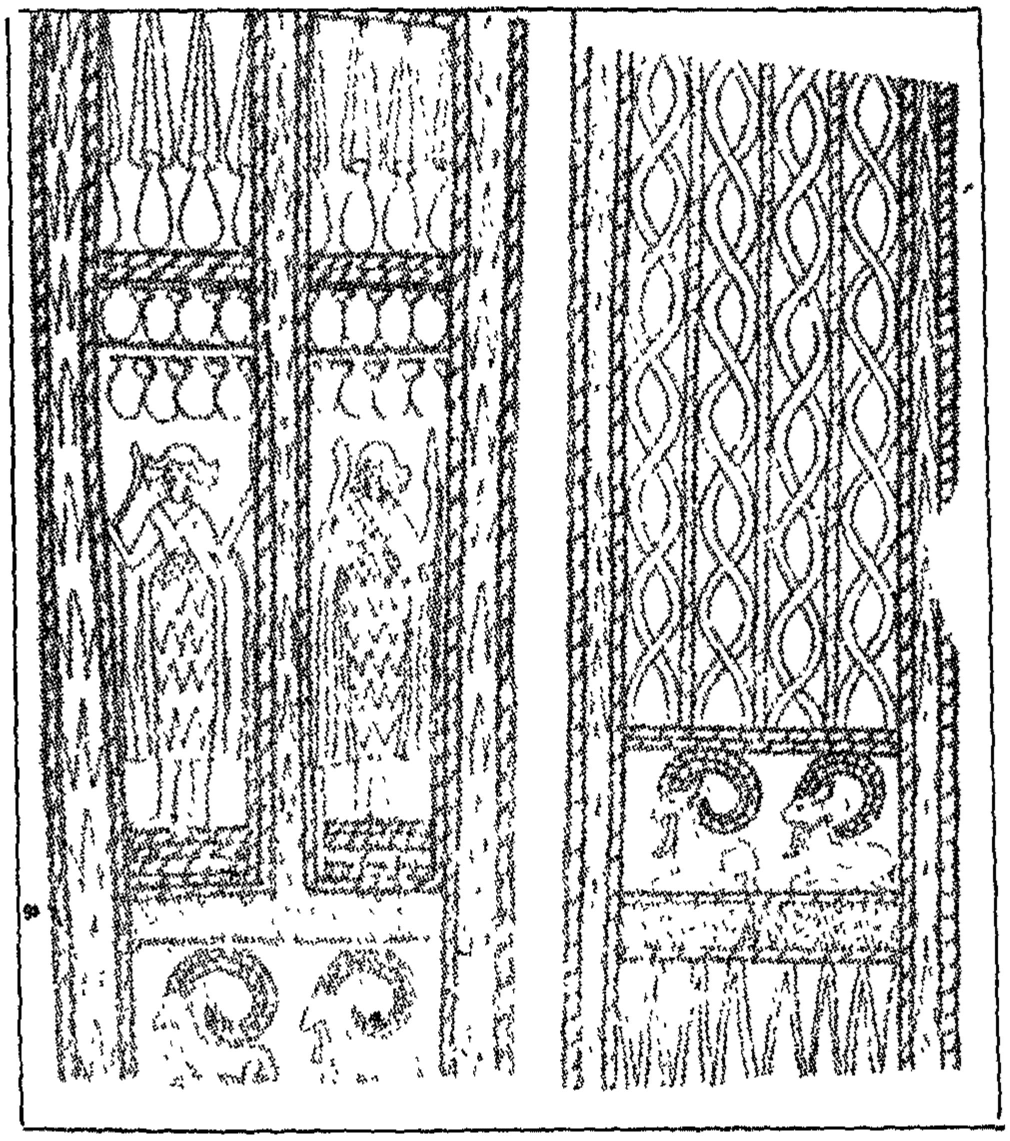
١٨ – لوحة حجرية من البلق وجدت في مأرب تضم رأس غزال يرمز إلى الآلهة الابن – الزهرة .

٢/١٦ - تمثال للآلهة ذات حميم (الآلهة الانثى - الأم) آلهة الخير (الواجهة الخلفية) .

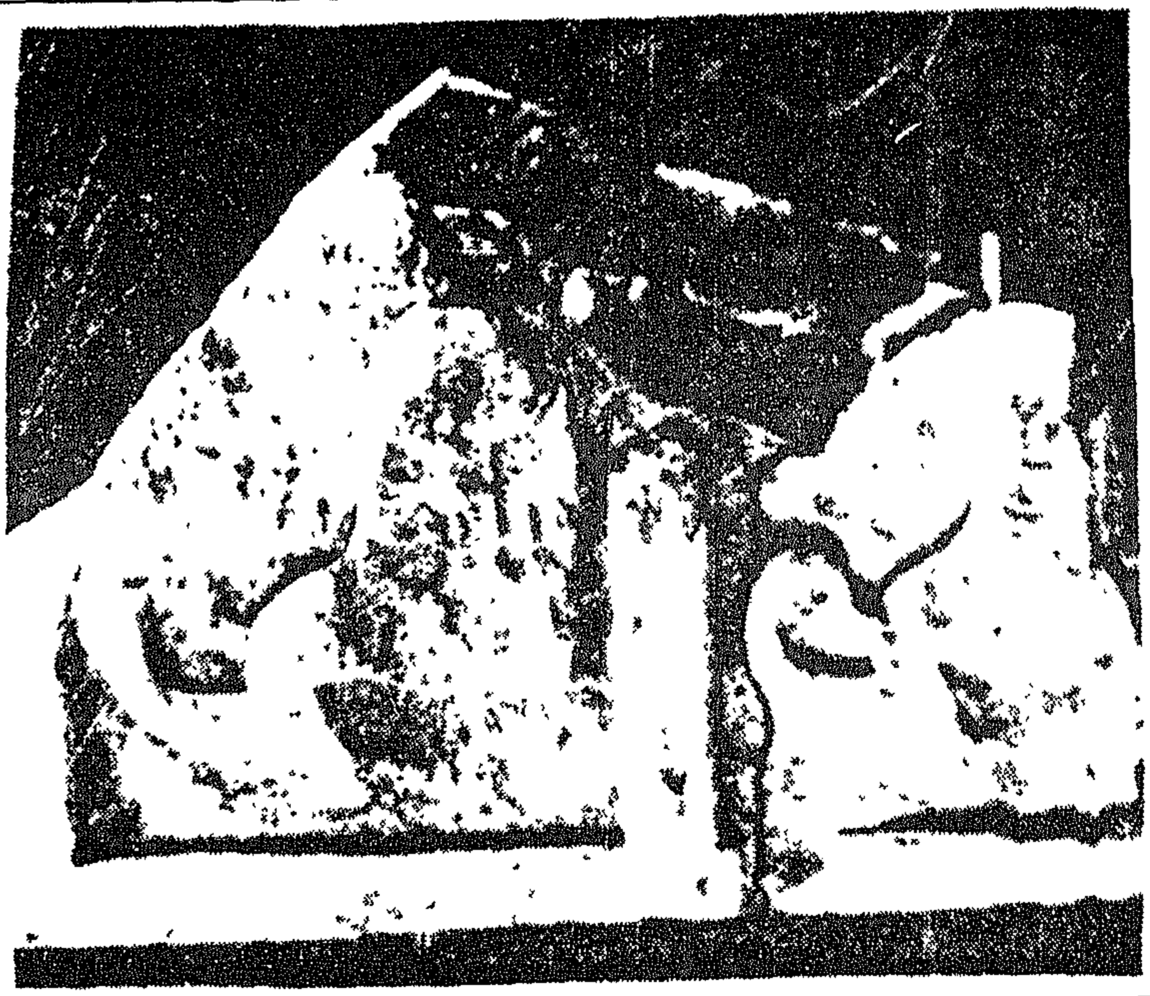
١٦/٣ - نحت للآلهة ذات حميم (بداية القرن الأول الميلادي).



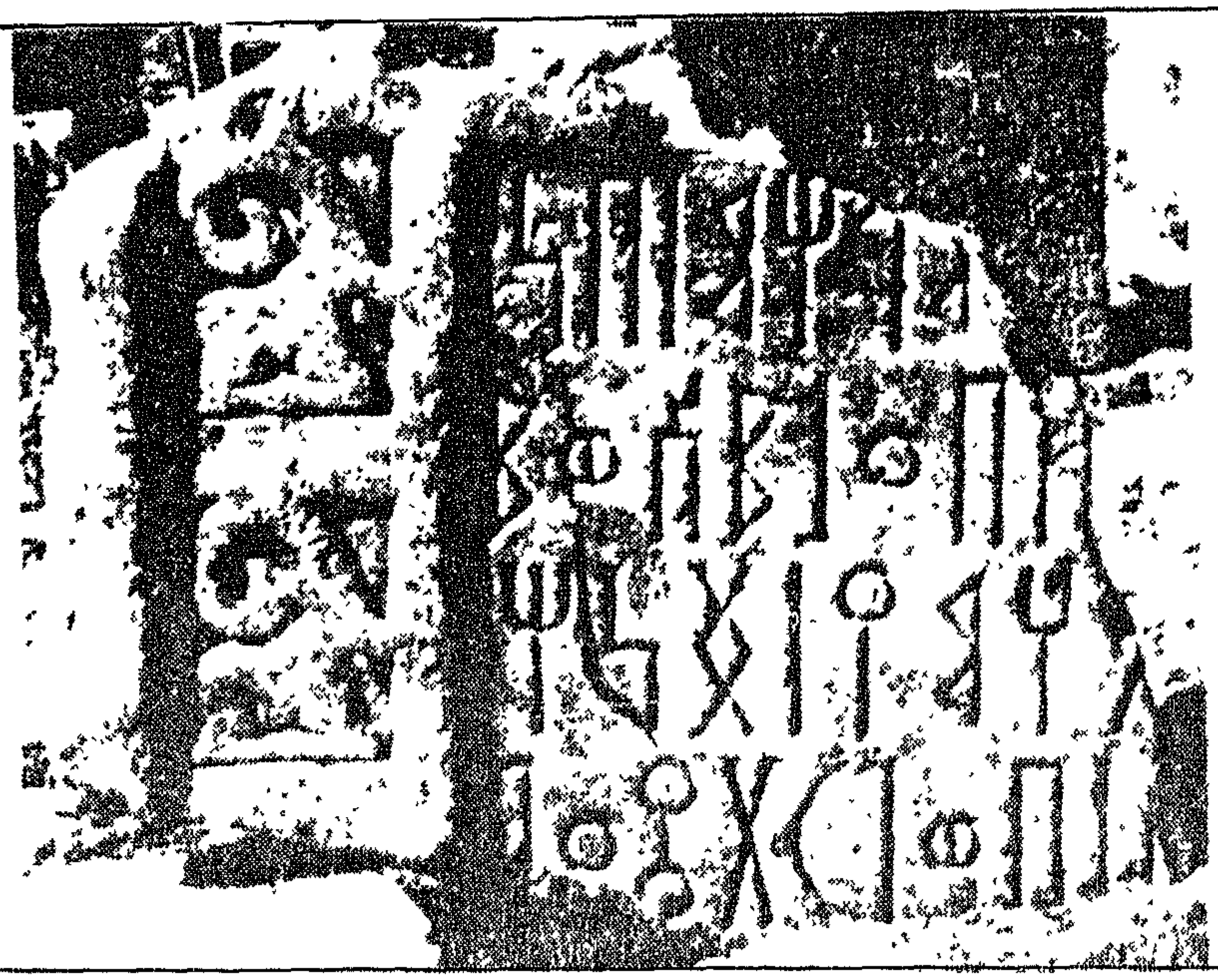
شكل (١٠) : نقش لمجموعة من الوعول تقف على أرجلها الخلفيتين وتسند أرجلها الأماميتين على شجرة النخيل كرمز للحياة .



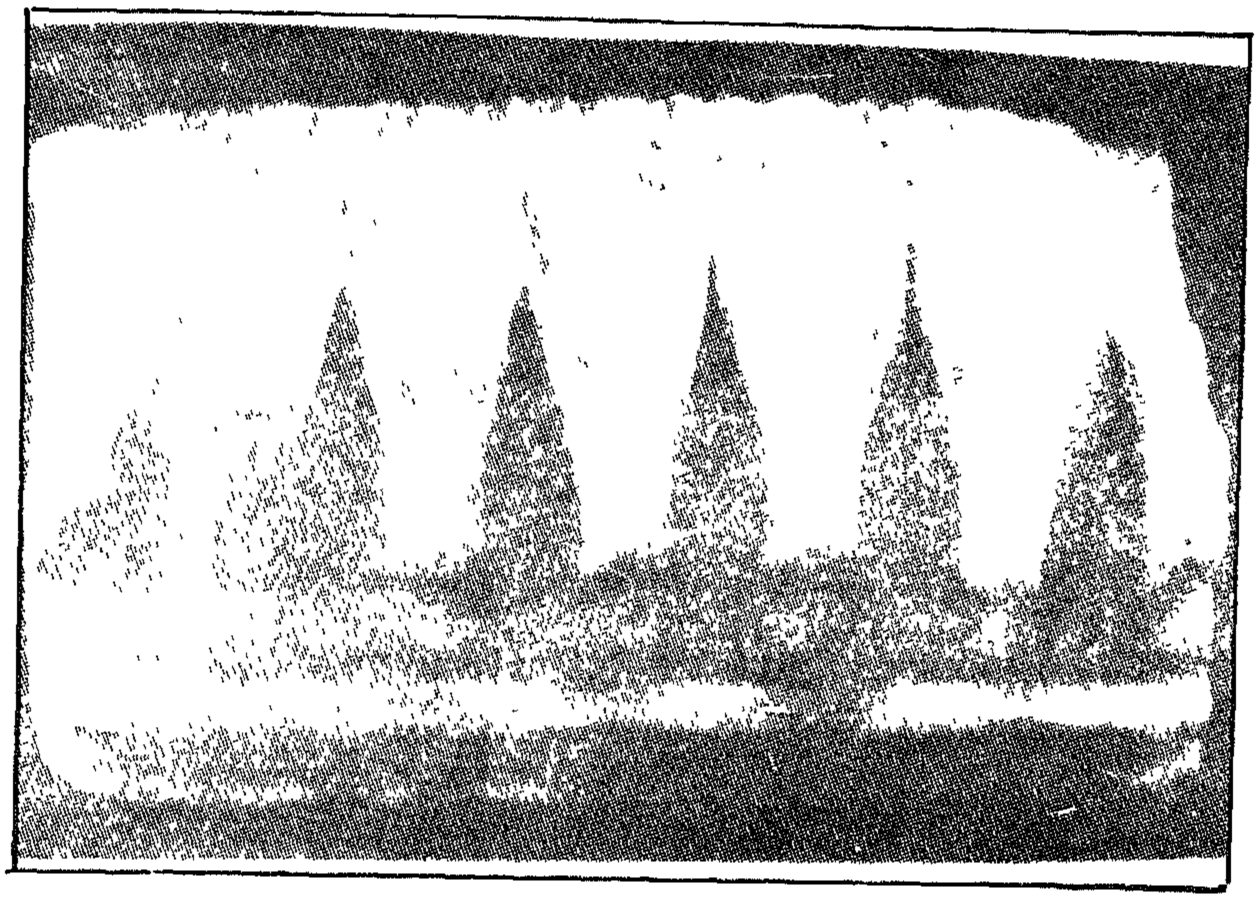
شكل (١١) : الوعل منقوشاً على الأبواب وواجهات المنازل والشبابيك وفي أعلى جدران المعابد .



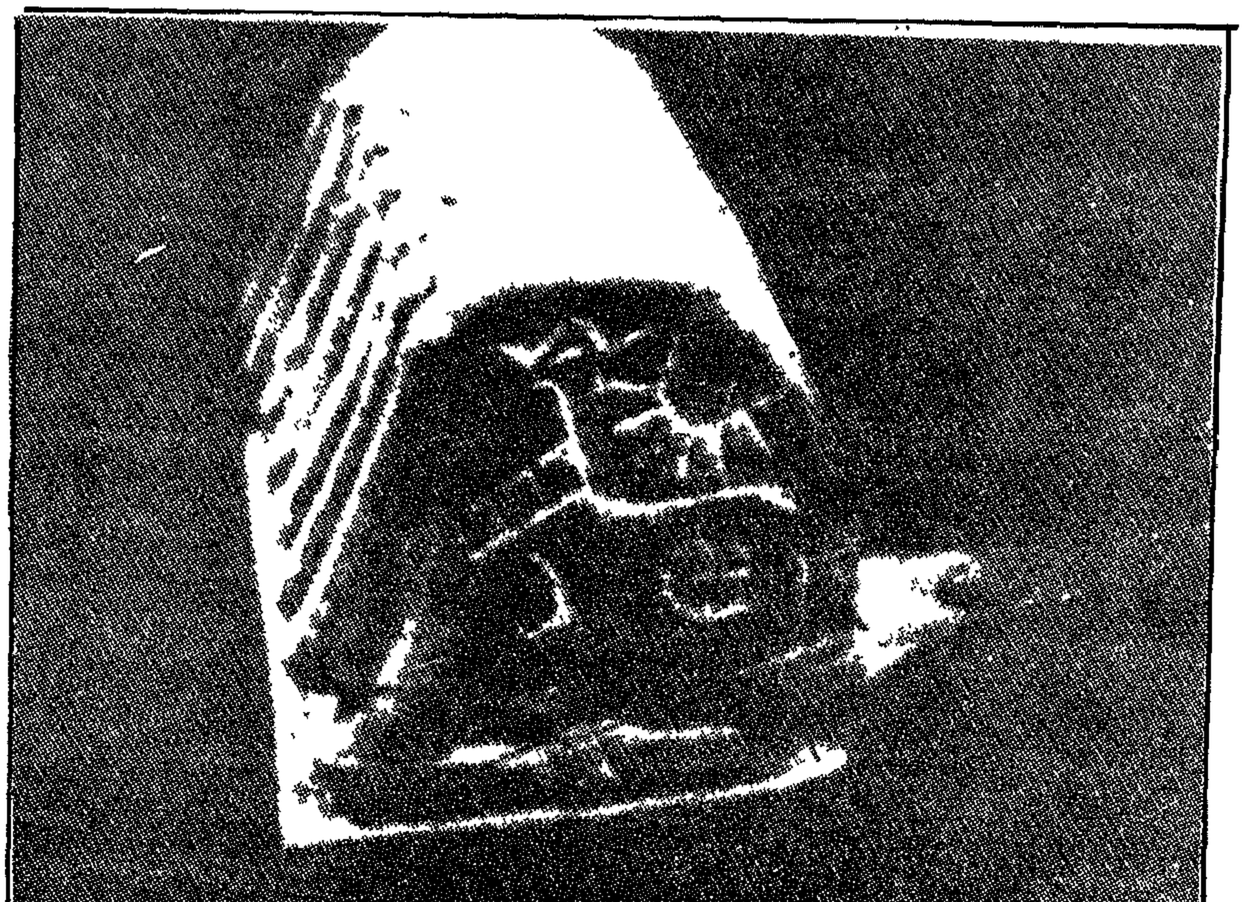
شكل (٤) : وعول منقوشة جالسة على بعض الشواهد .



شكل (٥) : تحيط الوعول كزخرفة بعض الكتابات اليمنية القديمة .

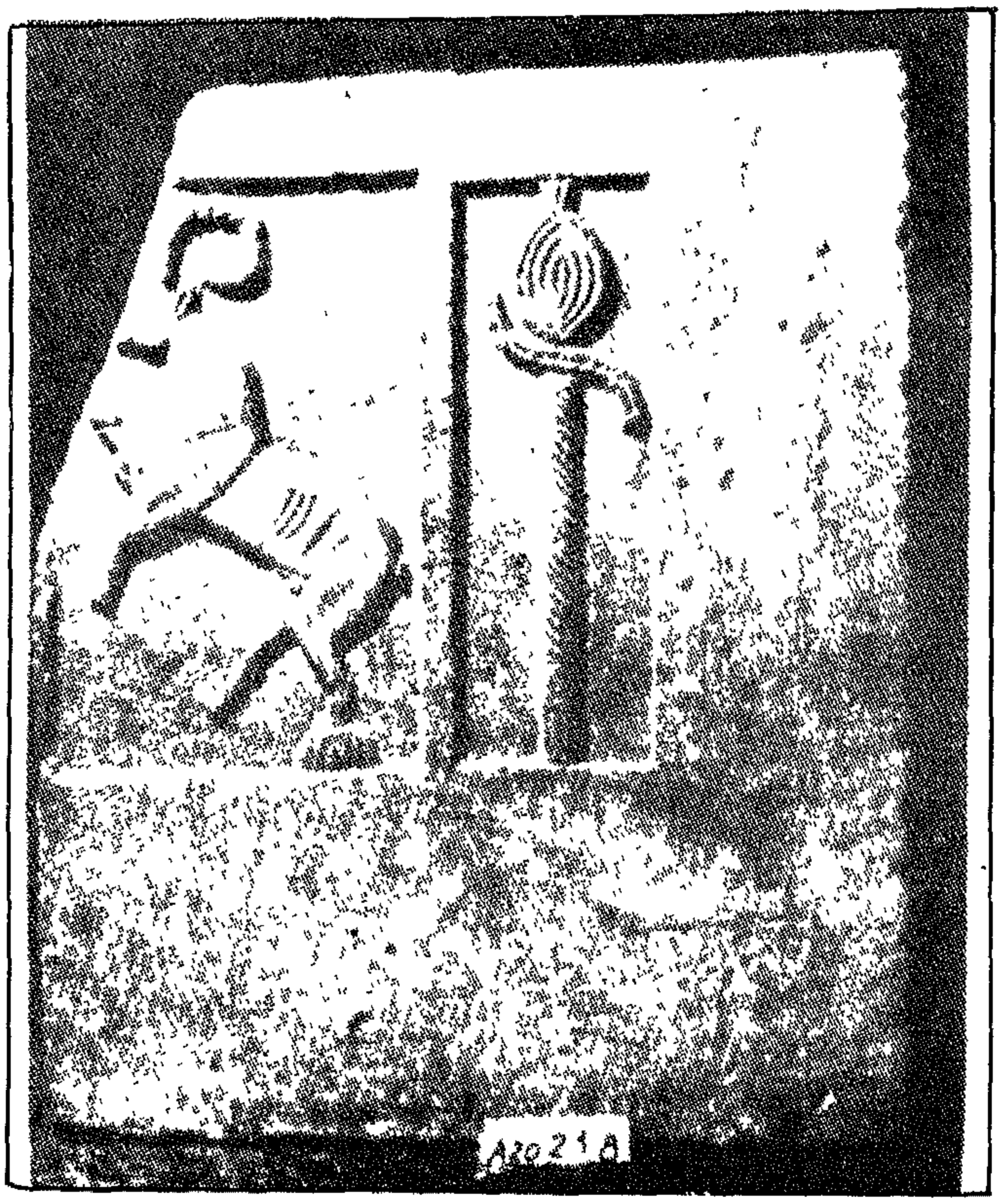


شكل (١) : الوعل على قطعة جالساً عليها ورأسه قد حفرت من الأمام.

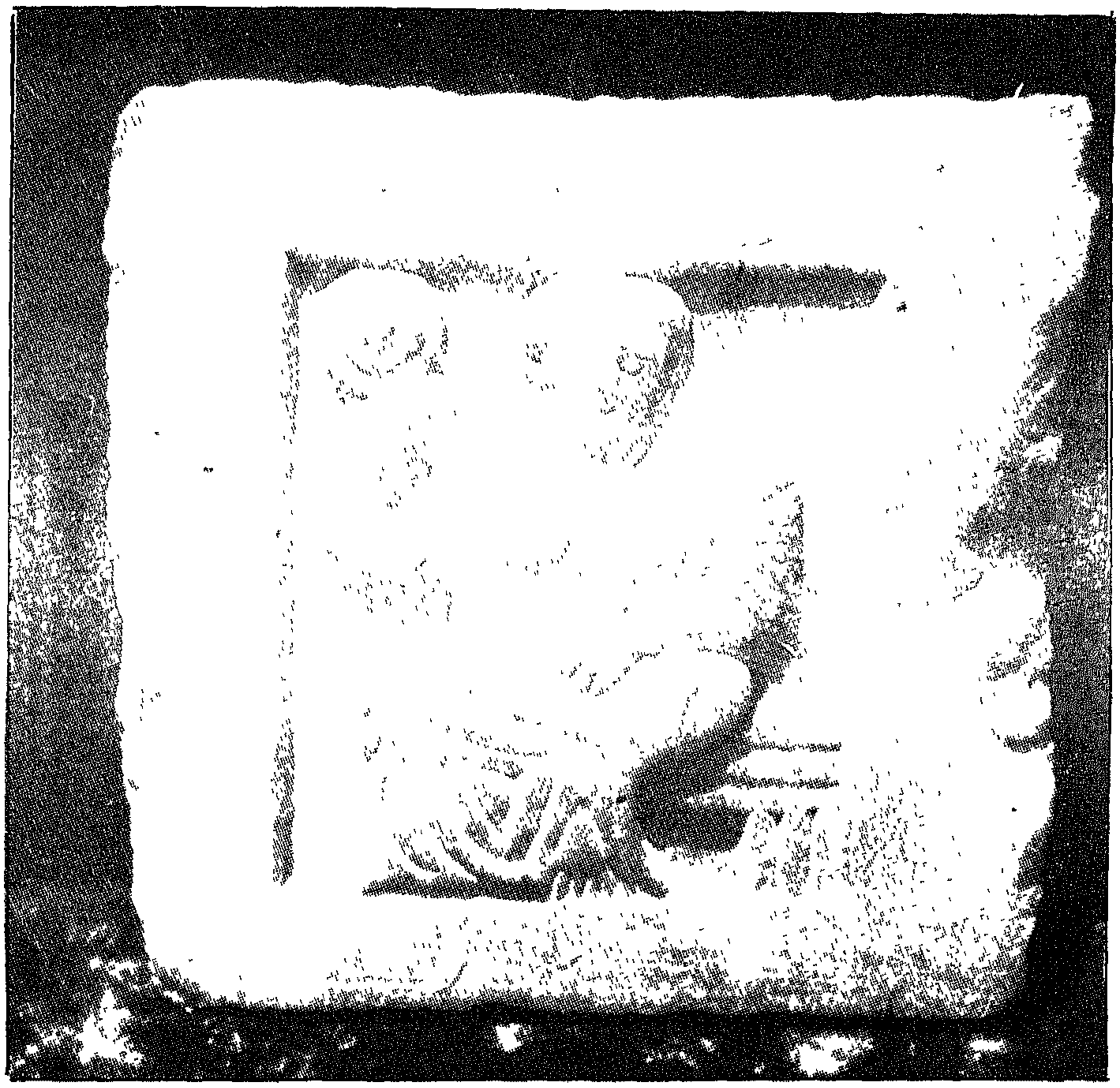


شكل (٢) : قطعة أثرية تظهر عليها قرنا الوعل من الجانبين.

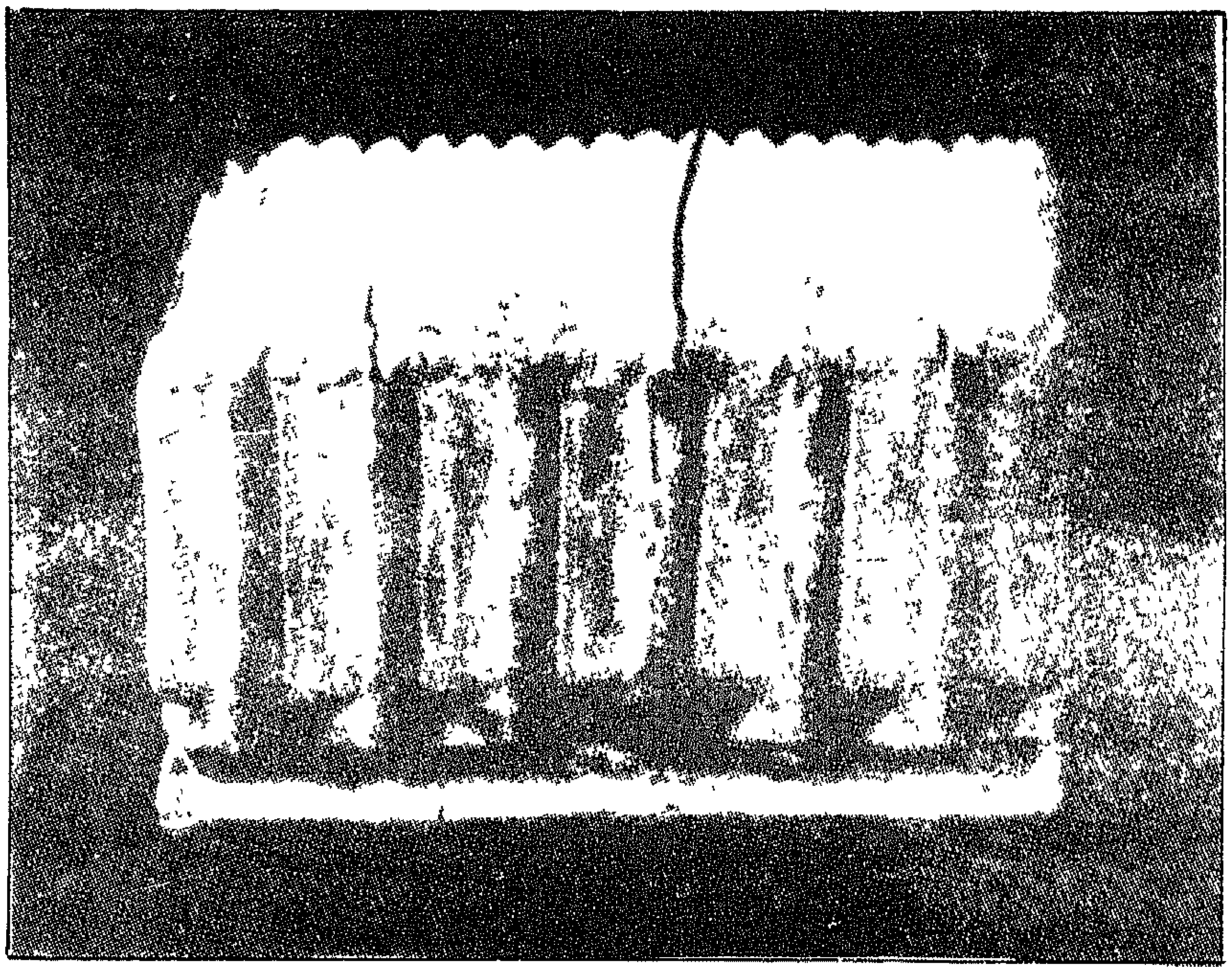
شكل (٨) : الوعل واقف على قطعة من الحجر.



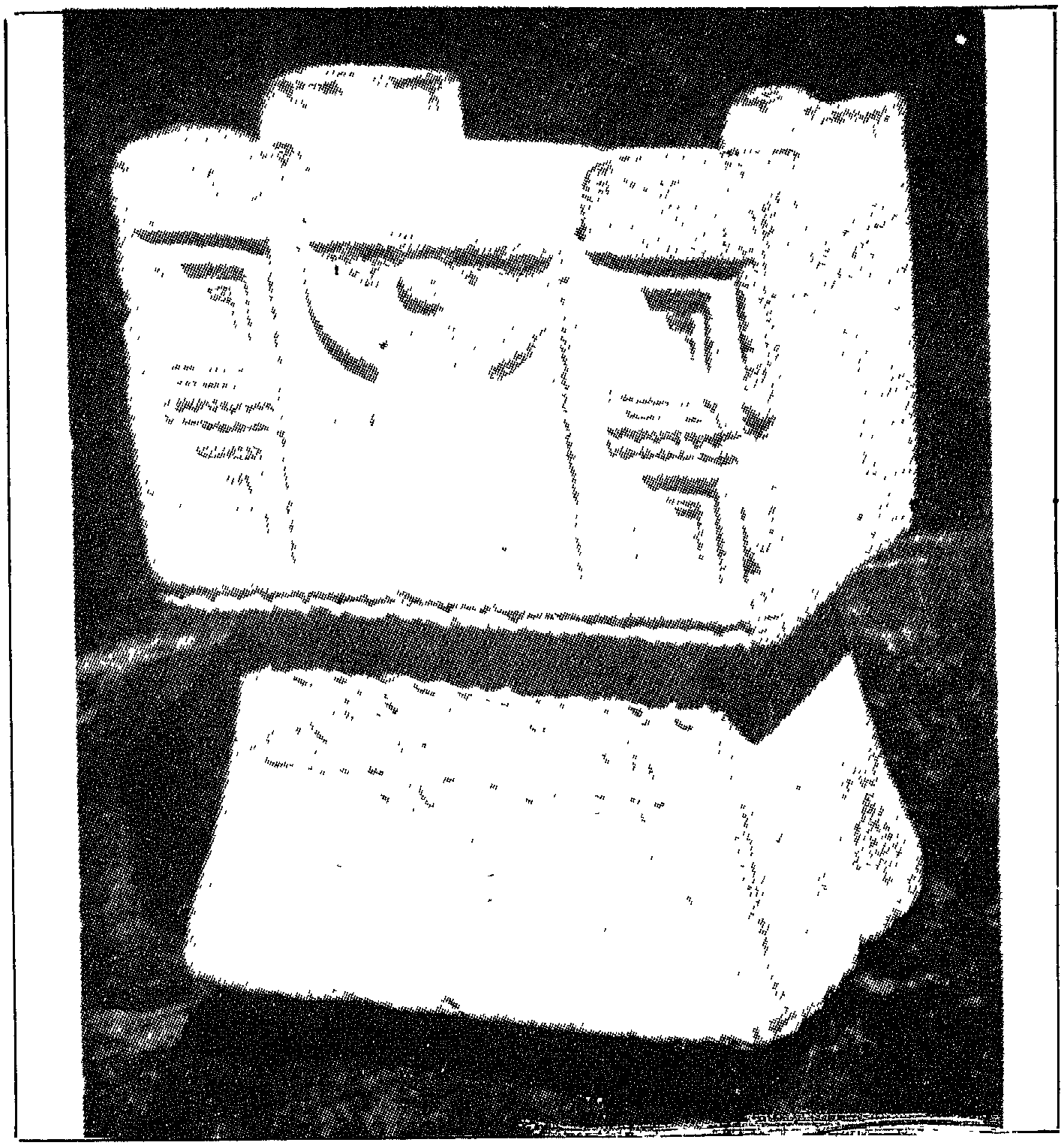
شكل (٩) : الوعل منقوش على قطعة من الحجر وهو يقف على أرجله الخلفيتين على شيٍ عال رمزاً للقوة وعلى اللوحة سيف أو حربه .



١٦ - قطعة نحت عليها إلهة (أنثى) من الآلهة اليمنية القديمة - متحف - عدن.



شكل (٣) : الوعل منحوتاً على الخشب .

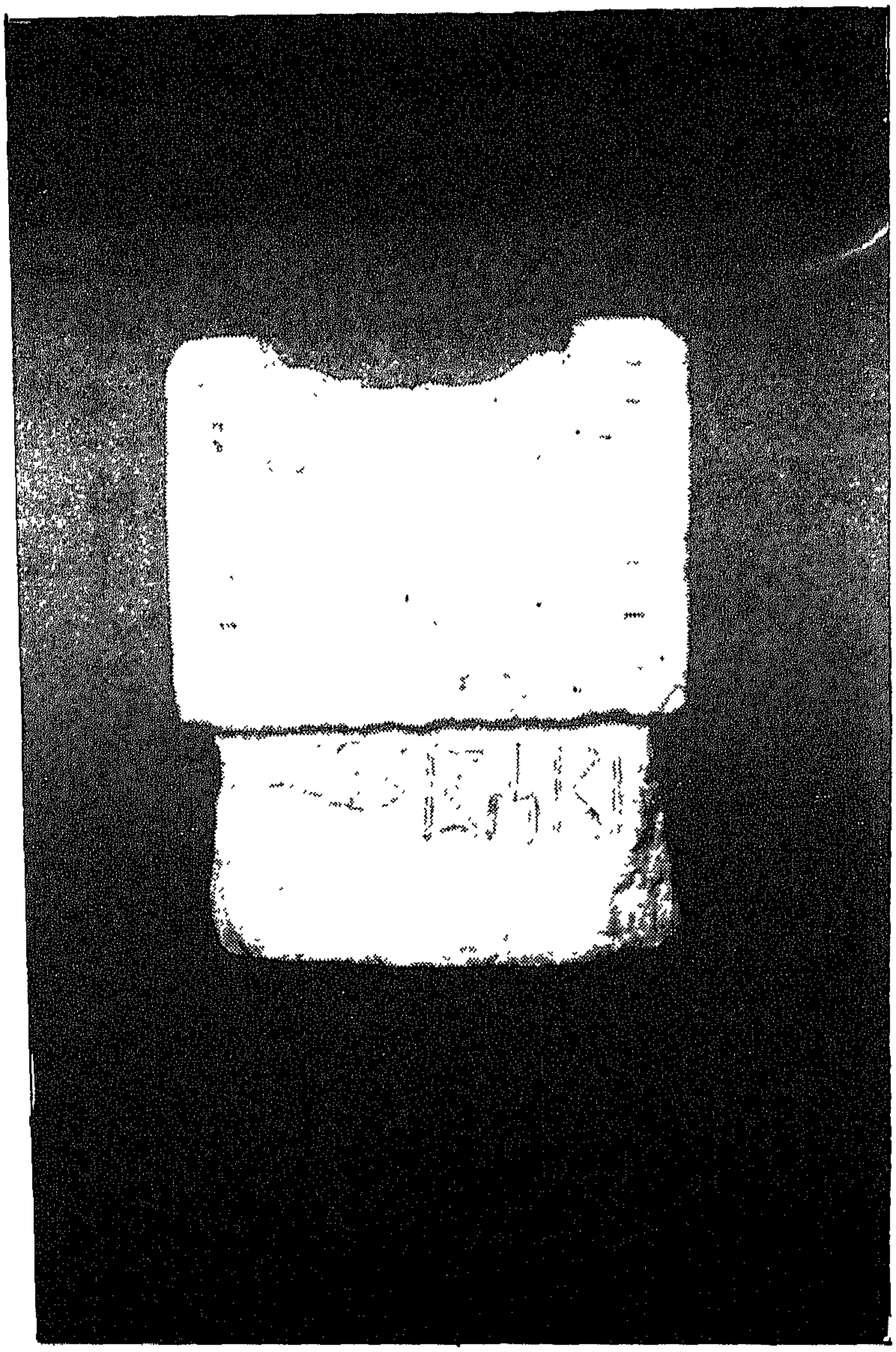


صور لبعض المذابح والمباخر والقرابين
المرتبطة بالعبادات القديمة في اليمن

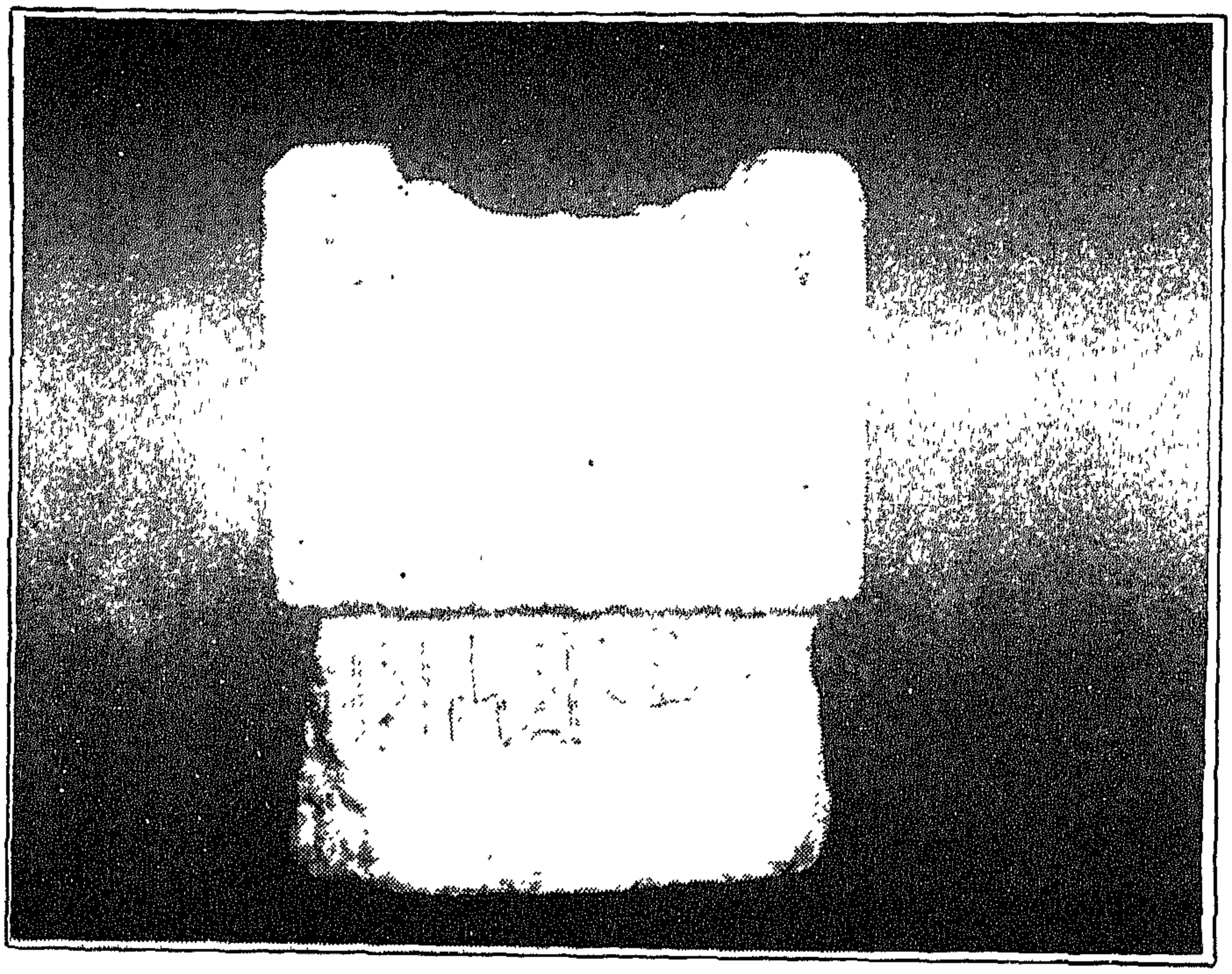
اليمن ..
دنيا ودين

المباخــر :
١ – مبخرة منحوته في المقدمة بنحت معماري يتوسطه رمز الهلال والشمس وعلى قاعدتها نقش .
٢ – مبخرة منحوته في المقدمة بنحت معماري يتوسطه رمز الهلال والشمس وعلى قاعدتها نقش .
٣ – مبخرة منخوته في المقدمة بنحت معماري يتوسطه رمز الهلال والشمس وعلى قاعدتها نقش .
٤ – مبخرة من البرونز في إحدى جوانبها شكل حيوان مقدس .
المـذابـح :
٥ – مذبح دائري صغير ينتهي برأس ثور رمزاً للاله القمر– متحف عدن .
٦ – شكل جانبي لمذبح دائري صغير ينتهي برأس ثور رمزاً للاله القمر– متحف عدن .
٧ – مذبح قرابين من الرخام يتوسطه رأس ثور رمزاً للاله القمر .
٨ – مذبح قرابين من الرخام بشكل مستطيل يتوسطه رأس ثور رمزاً للاله القمر .
٩ – مذبح قرابين عليه نقش– متحف عدن .
مـذابـح للبخور :
١٠– مذابح للبخور في المعابد اليمنية القديمة عليها نقش قرباناً للالهة .
١١–مذابح للبخور في المعابد اليمنية القديمة عليها نقش قرباناً للالهة .
١٢– لوحة رخامية عليها صورة رجل في مشهد تقديم القرابين للالهة ، ويتوسط اللوحة هلال وقرص الشمس يرمزان للالهة المقدسة قديماً . اللوحة من تمنع (قتبان) توجد بمتحف صنعاء .
قـرابـين :
١٣– تمثال لكبش عبارة عن قربان . أخذت الصورة من غلاف مجلة «اليمن الجديد» العدد العاشر ، السنة الخامسة عشر– أكتوبر ١٩٨٦م .

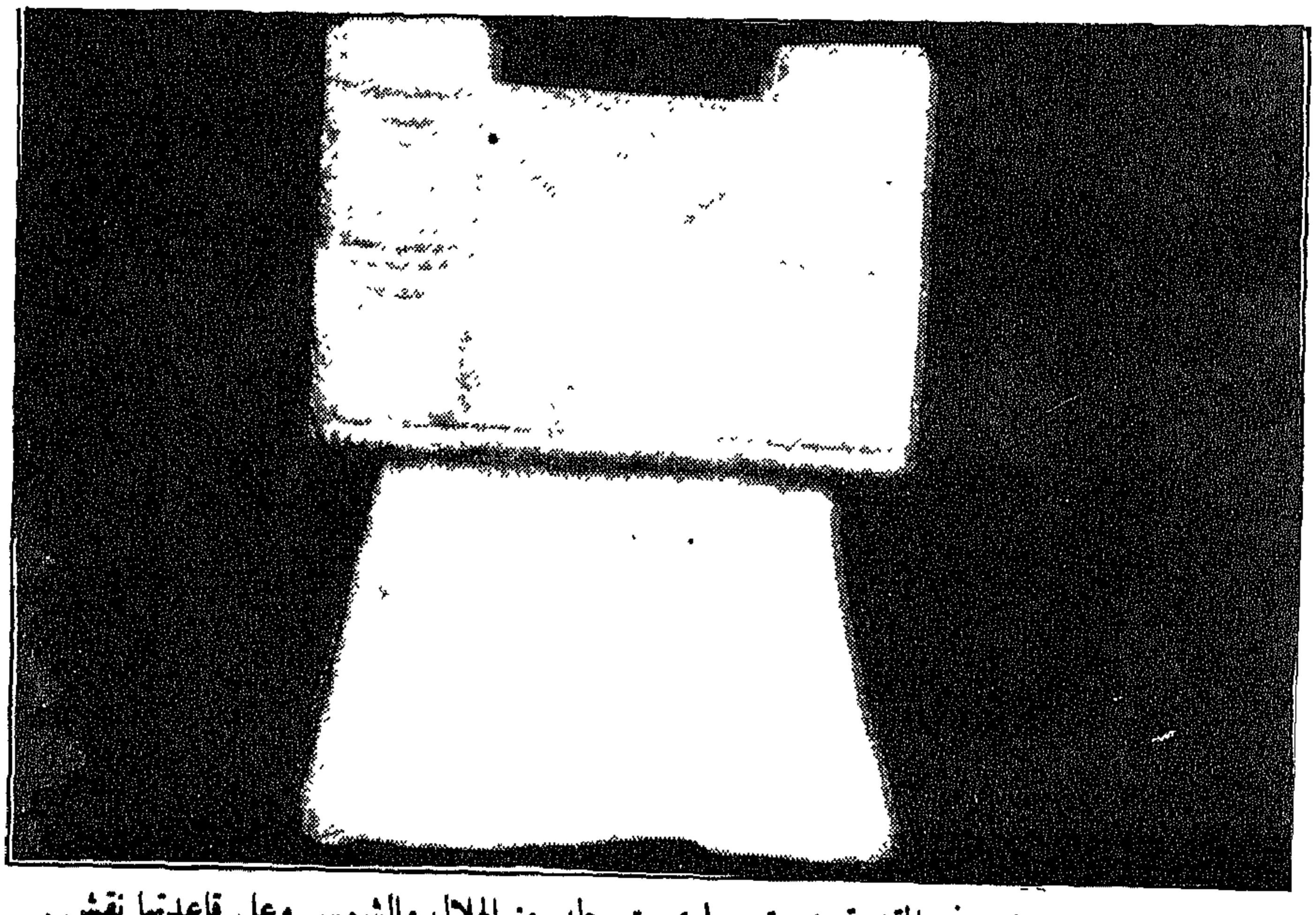
المصدر : من محتويات ووثائق المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار والمتاحف–عدن ، ووثائق أخرى مساعدة



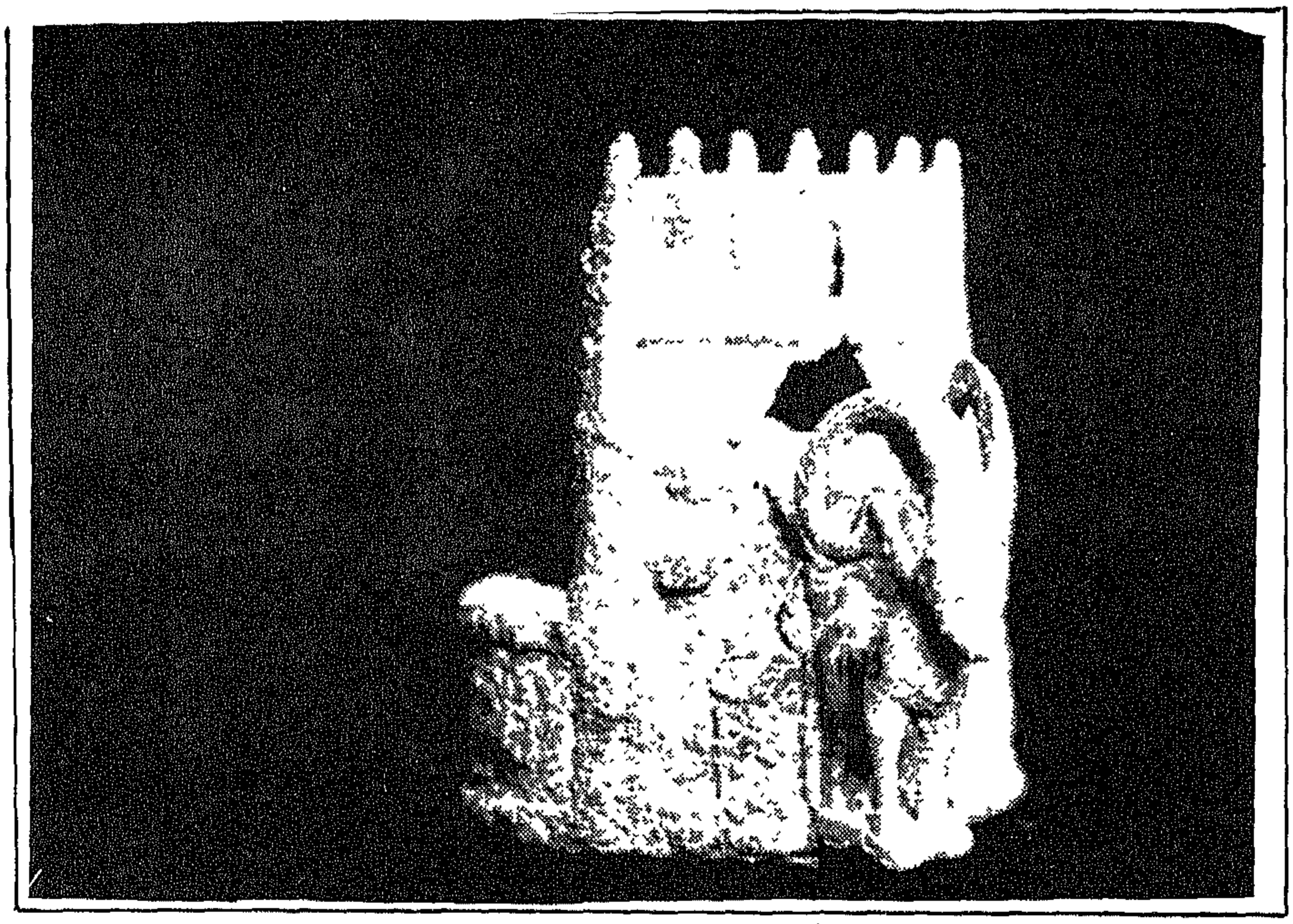
١ - مبخرة منحوته في المقدمة بنحت معماري يتوسطه رمز الهلال والشمس وعلى قاعدتها نقش .



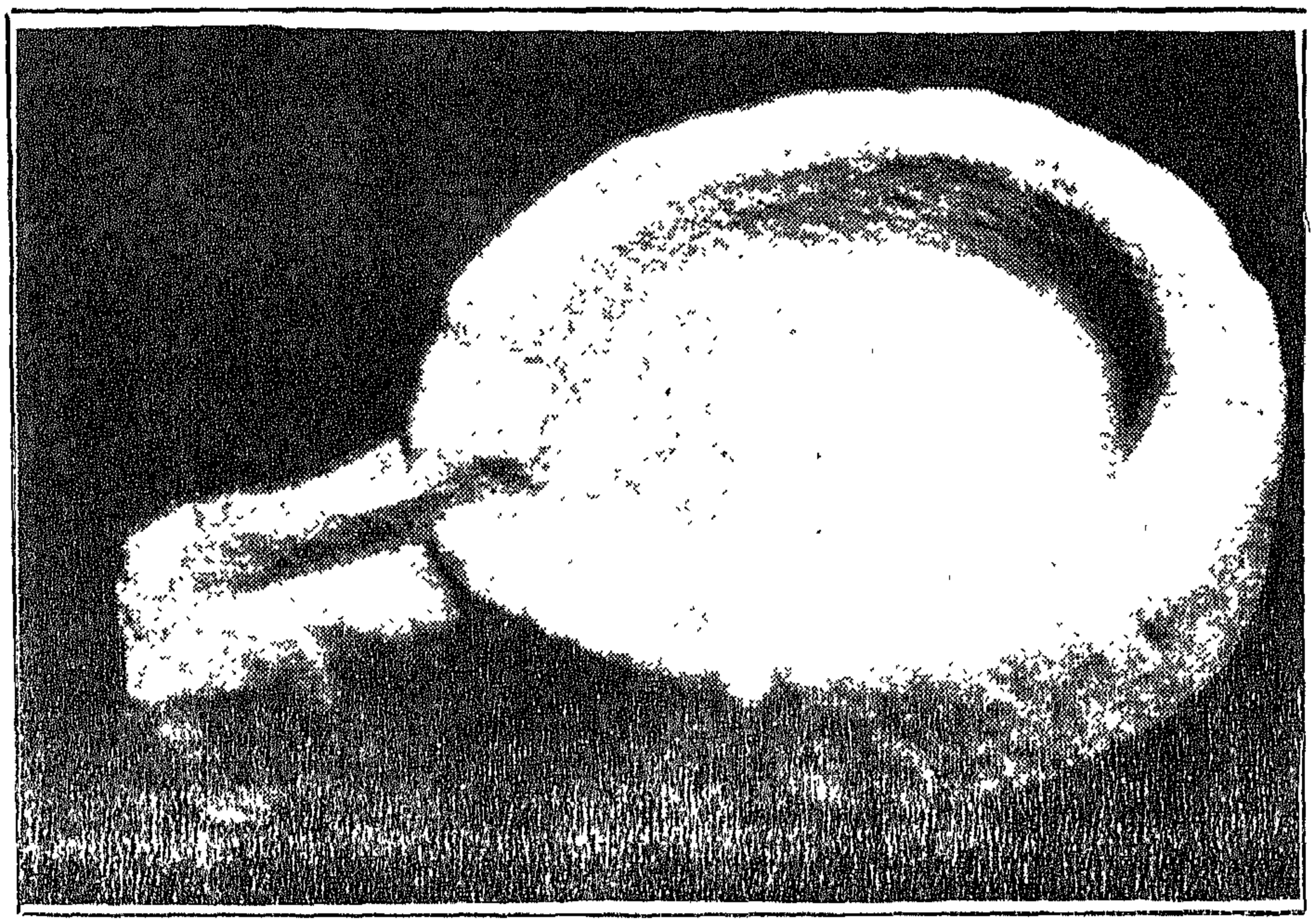
٢ - مبخرة منحوته في المقدمة بنحت معماري يتوسطه رمز الهلال والشمس وعلى قاعدتها نقش.



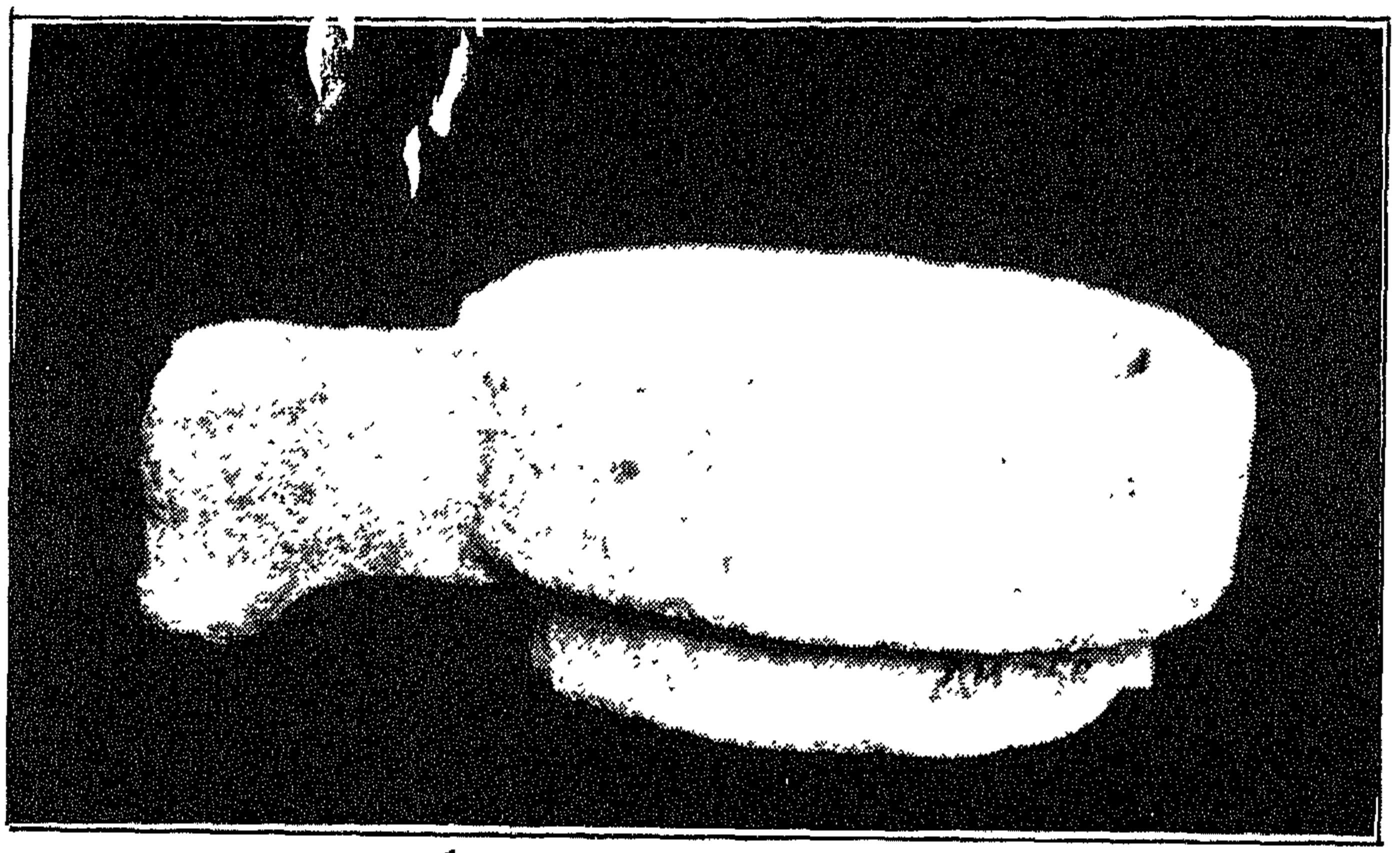
٣ - مبخرة منخوته في المقدمة بنحت معماري يتوسطه رمز الهلال والشمس وعلى قاعدتها نقش.



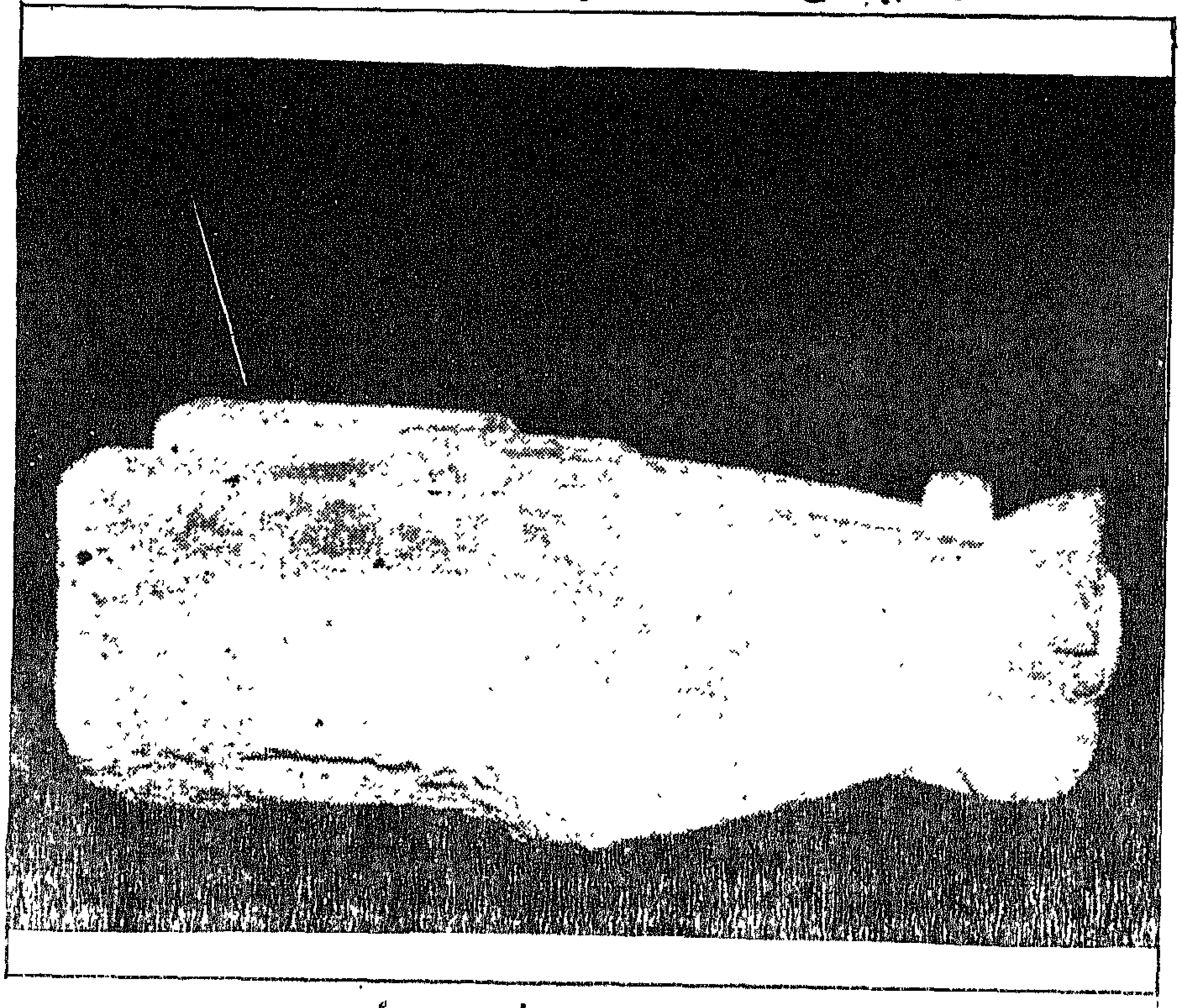
٤ - مبخرة من البرونز في إحدى جوانبها شكل حيوان مقدس .



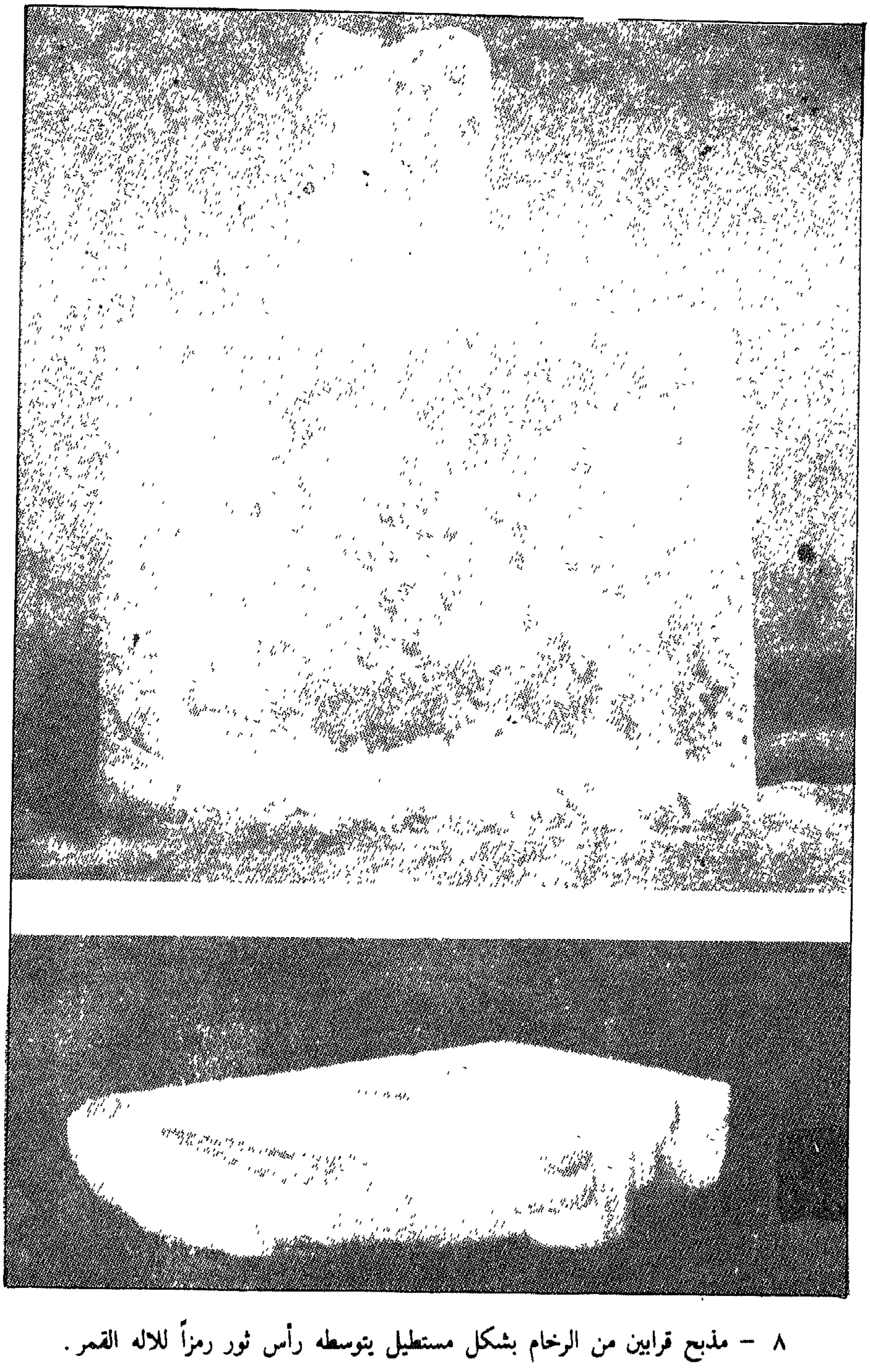
٥ - مذبح دائري صغير ينتهي برأس ثور رمزاً للاله القمر- متحف عدن .



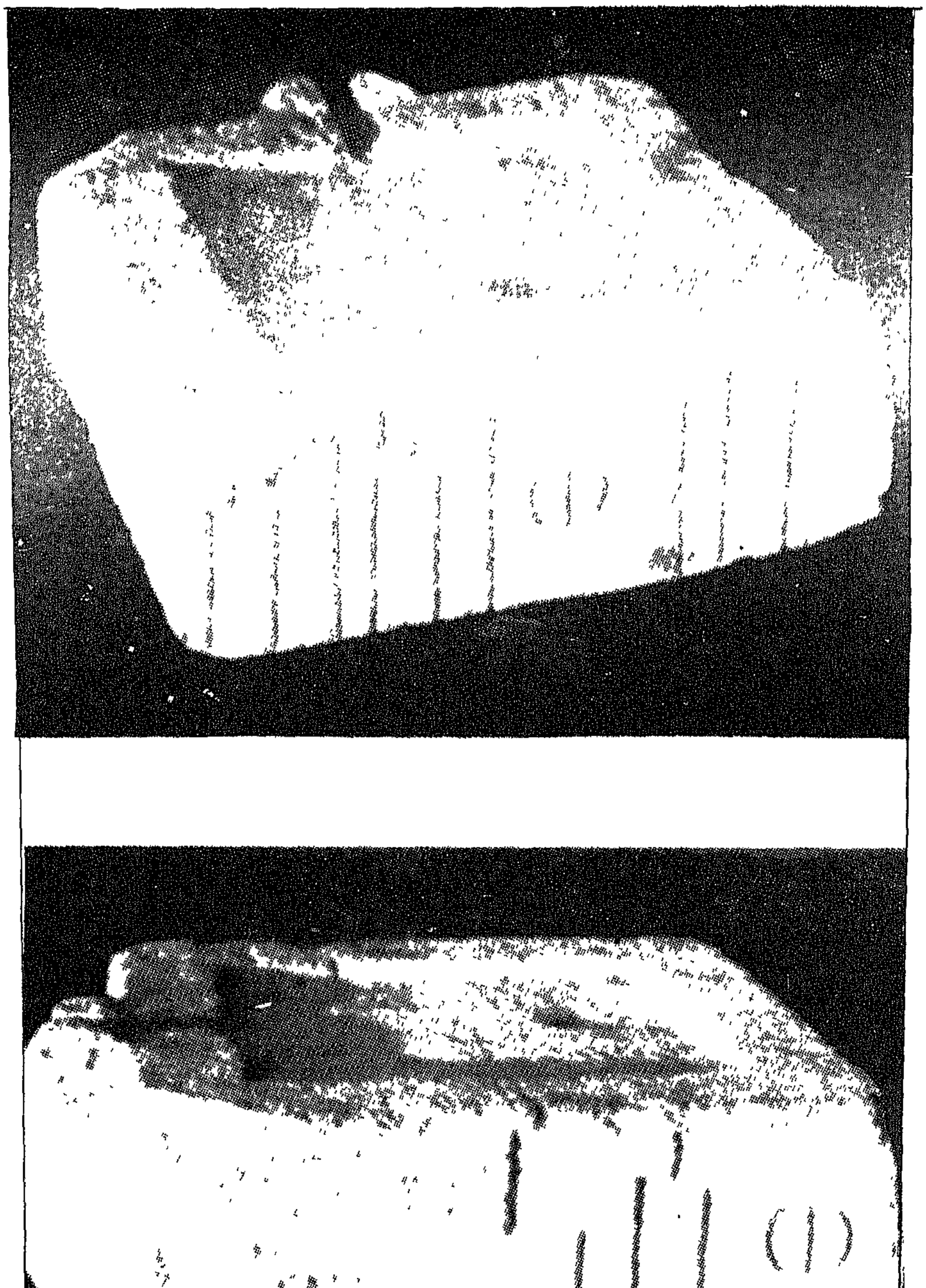
٦ - شكل جانبي لمذبح دائري صغير ينتهي برأس ثور رمزاً للاله القمر - متحف عدن .



٧ - مذبح قرابين من الرخام يتوسطه رأس ثور رمزاً للاله القمر .

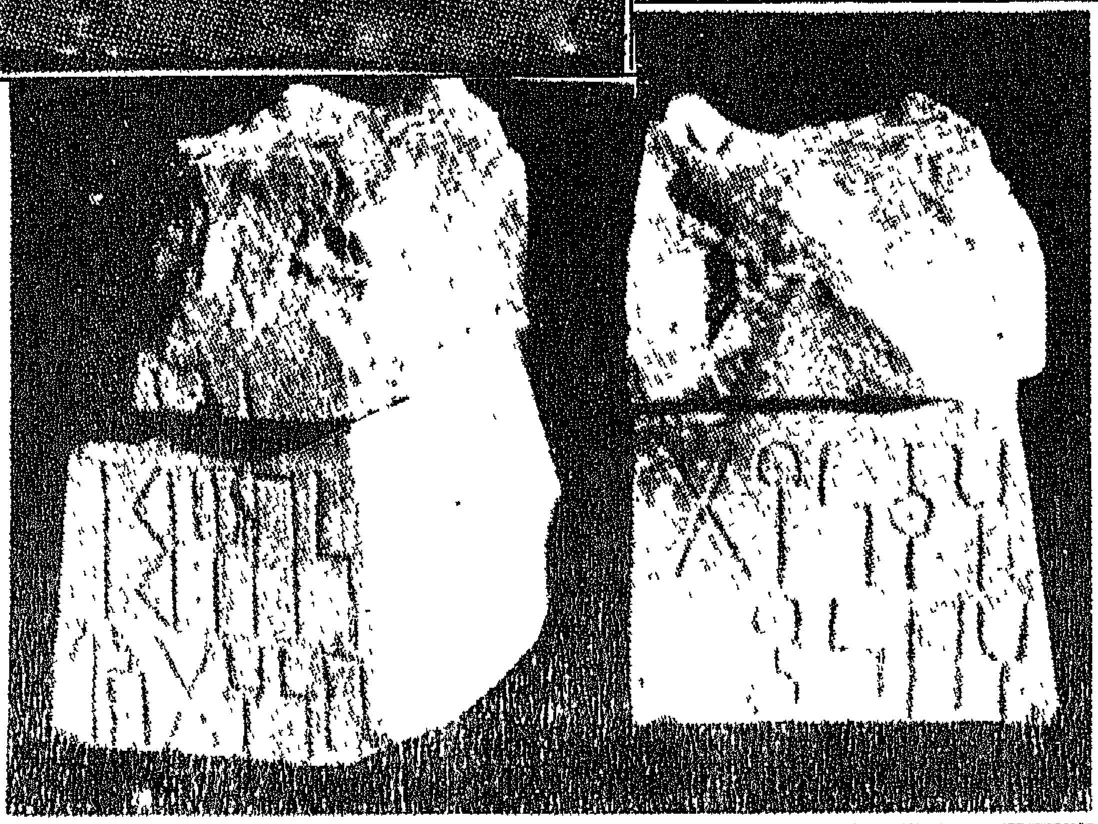


٨ – مذبح قرابين من الرخام بشكل مستطيل يتوسطه رأس ثور رمزاً للاله القمر.

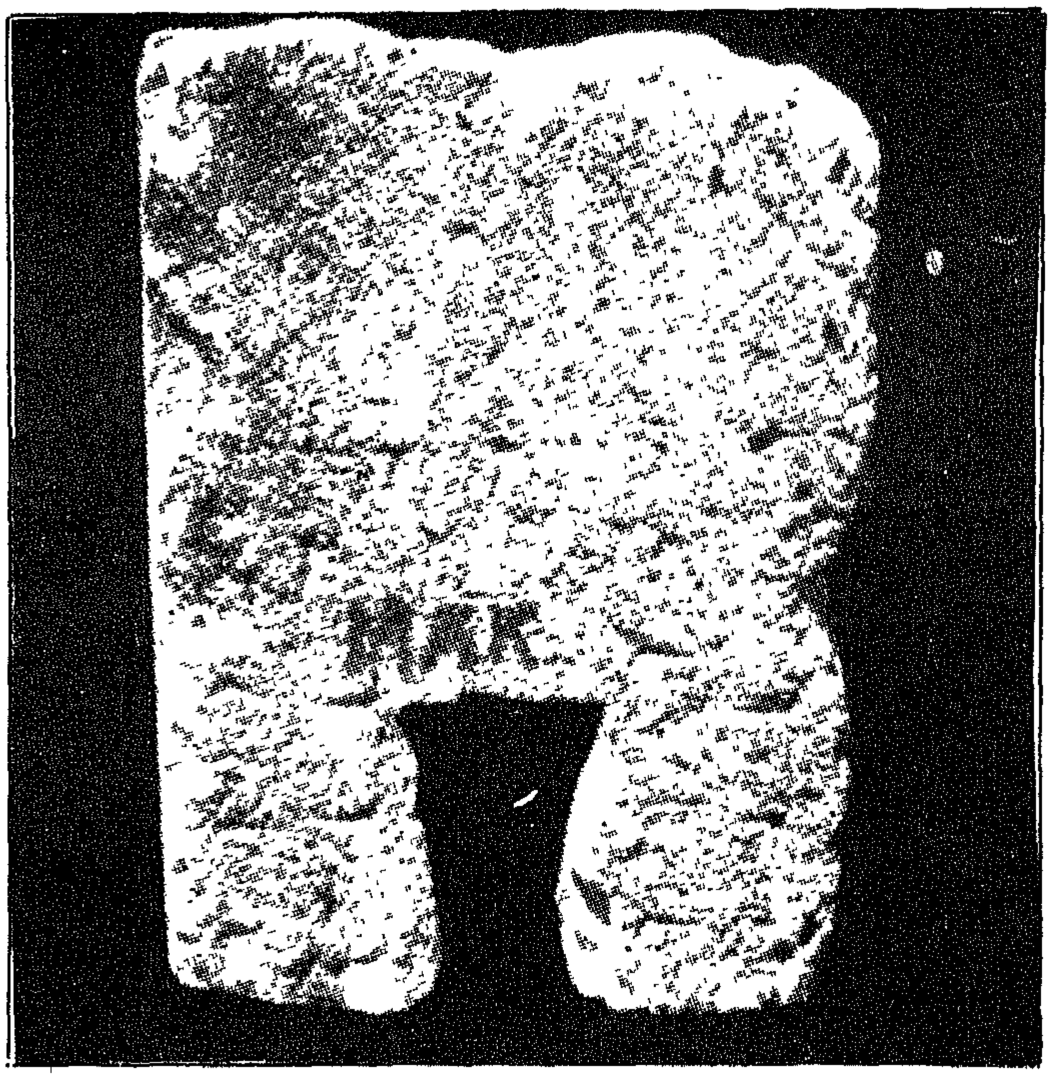


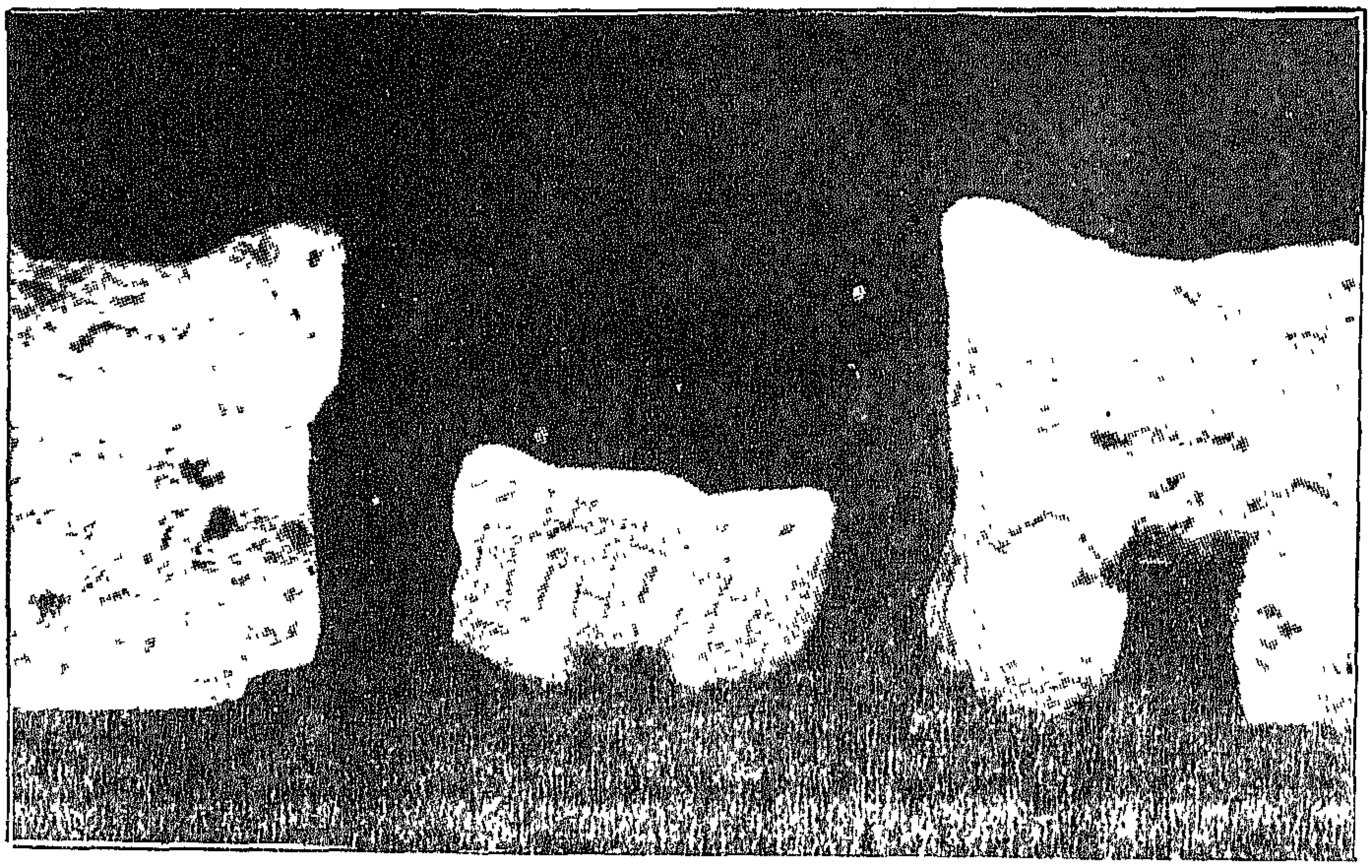
٩ - مذبح قرابين عليه نقش - متحف عدن .

١٢- لوحة رخامية عليها صورة رجل في مشهد تقديم القرابين للالهة ، ويتوسط اللوحة هلال وقرص الشمس يرمزان للالهة المقدسة قديماً اللوحة من تمنع (قتبان) توجد بمتحف صنعاء

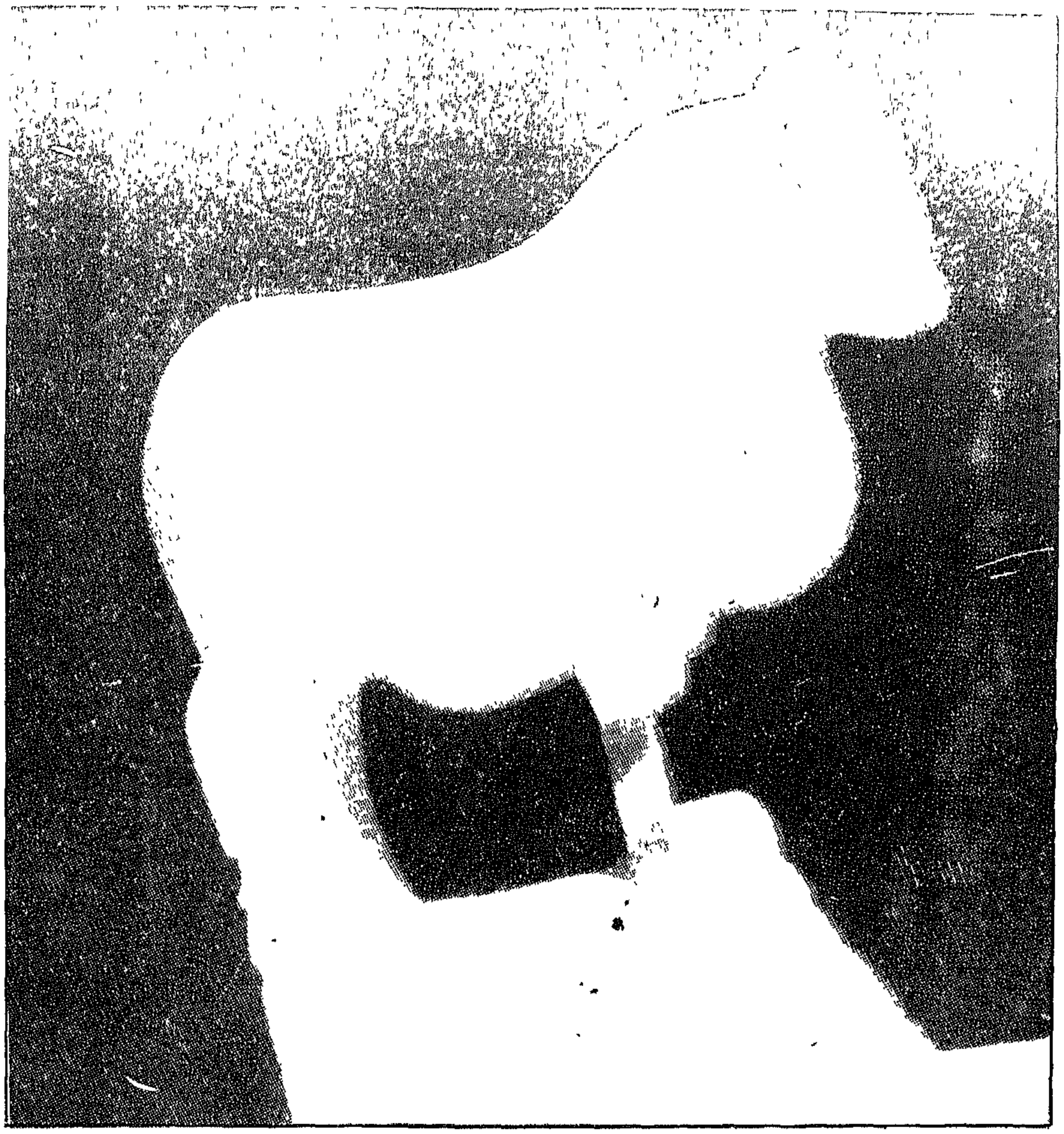


١٠- مذابح للبخور في المعابد اليمنية القديمة عليها نقش قرباناً للالهة .





١١-مذابح للبخور في المعابد اليمنية القديمة عليها نقش قرباناً للآلهة .

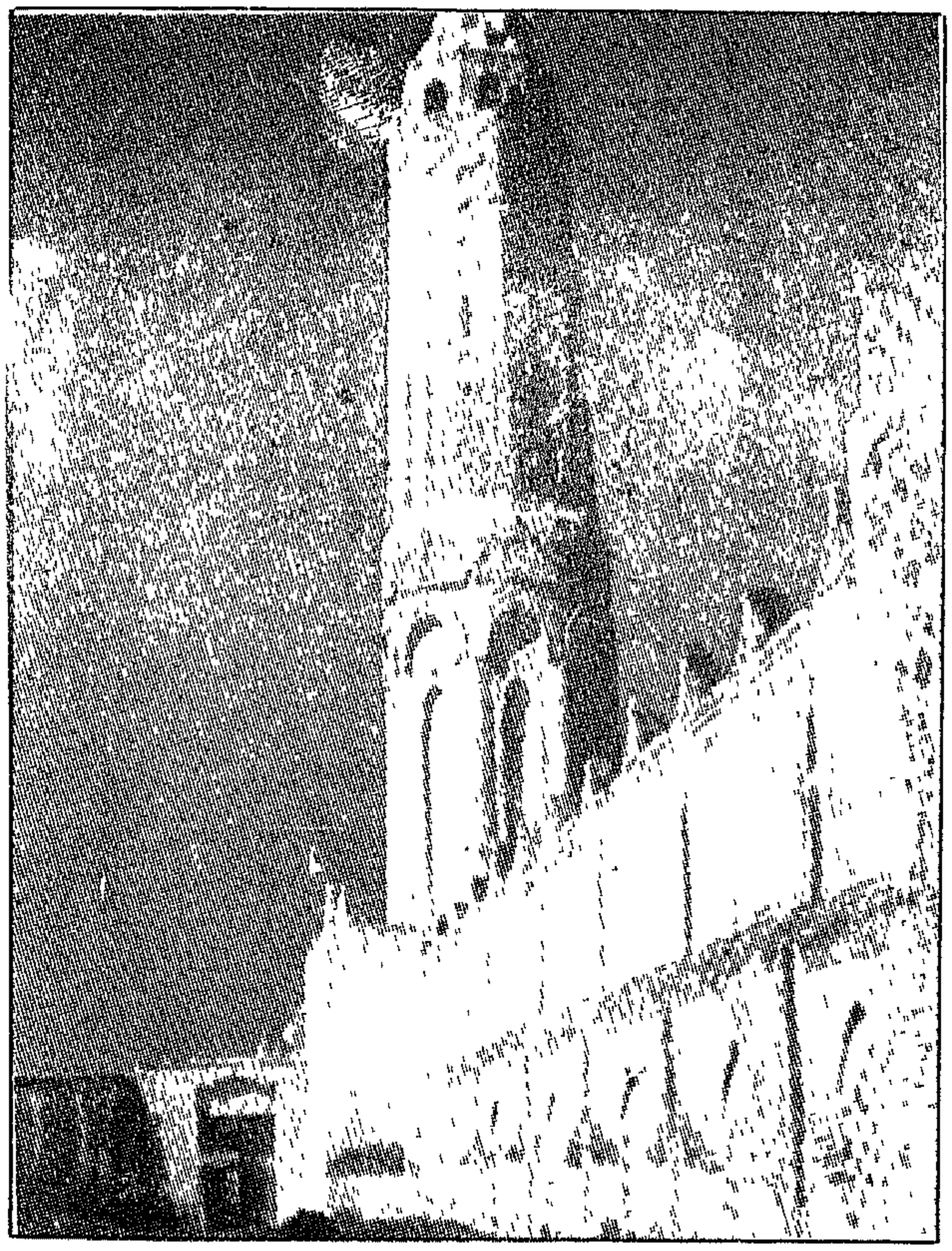


١٣- تمثال لكبش عبارة عن قربان . أخذت الصورة من غلاف مجلة «اليمن الجديد» العدد العاشر ، السنة الخامسة عشر- أكتوبر ١٩٨٦م .

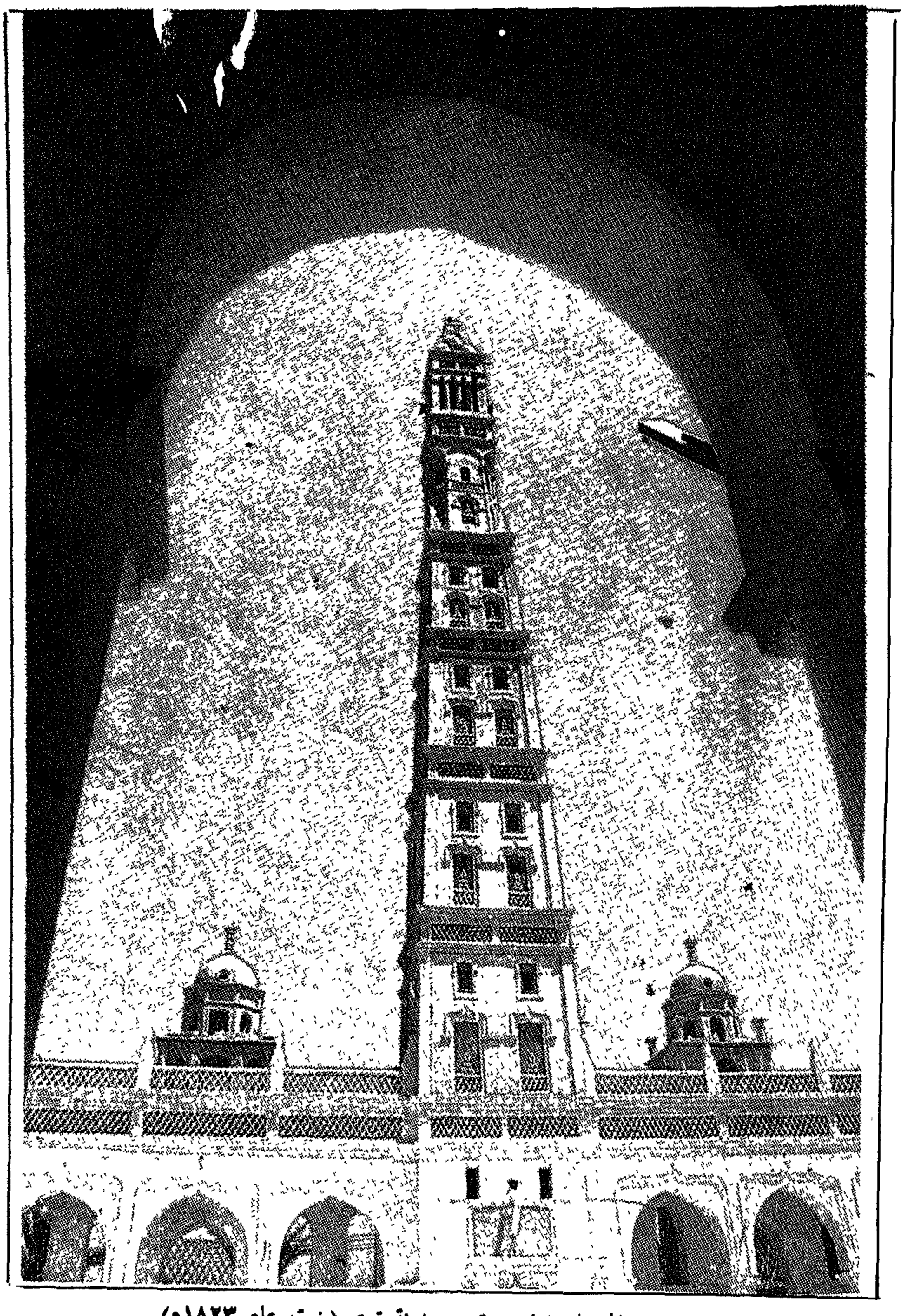
بعض المساجد المشهورة في اليمن

اليمن ..
دنيا ودين

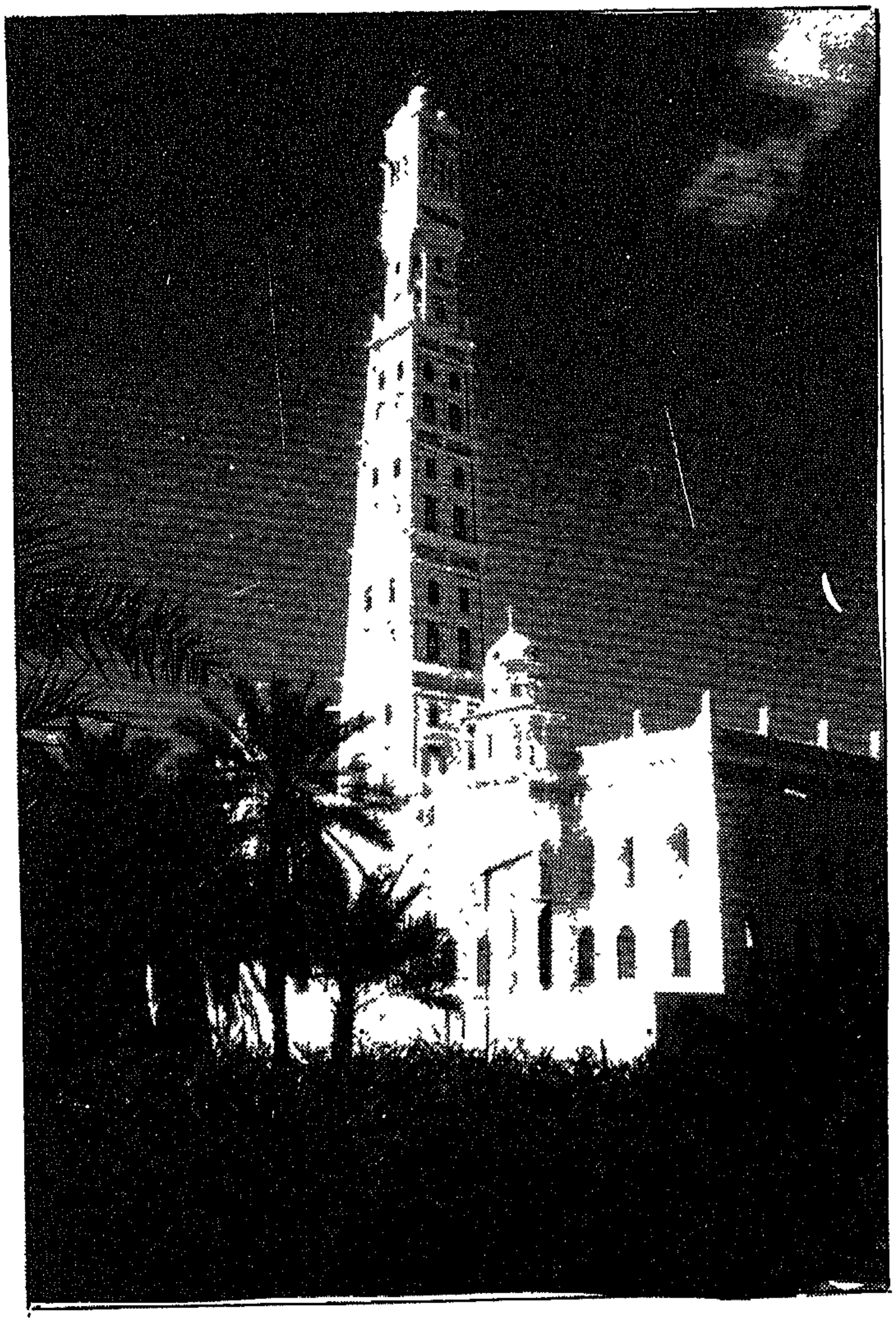
١ – جانب من الجامع الكبير بزبيد .
٢ – منارة مسجد المحضار بحضرموت – مدينة تريم (بنيت عام ١٨٢٣م) .
٢/١ – منارة مسجد المحضار بحضرموت – مدينة تريم (بنيت عام ١٨٢٣م)
٣ – الجامع الكبير بصنعاء .
٤ – منارة عدن .



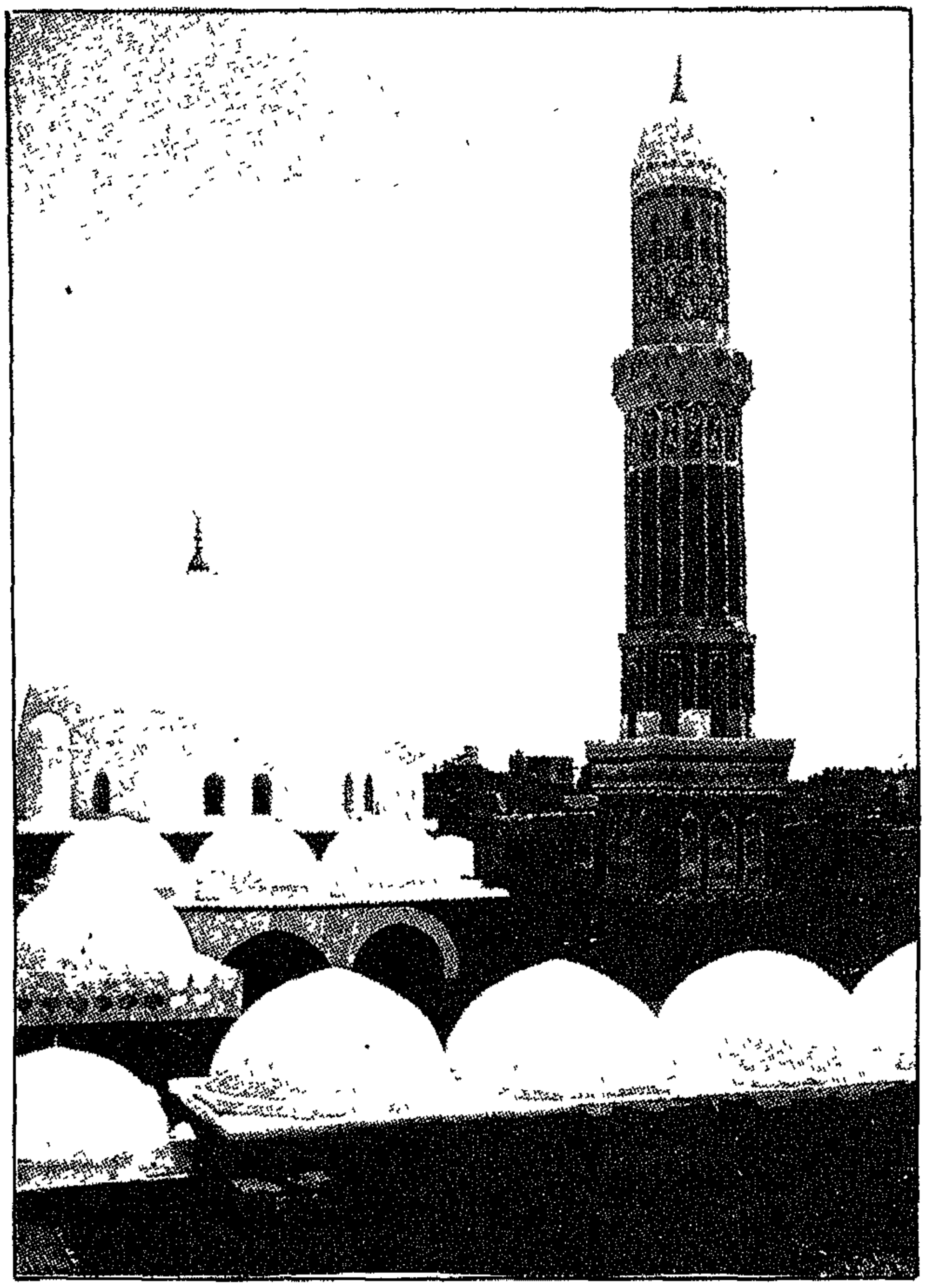
١ - جانب من الجامع الكبير بزبيد .



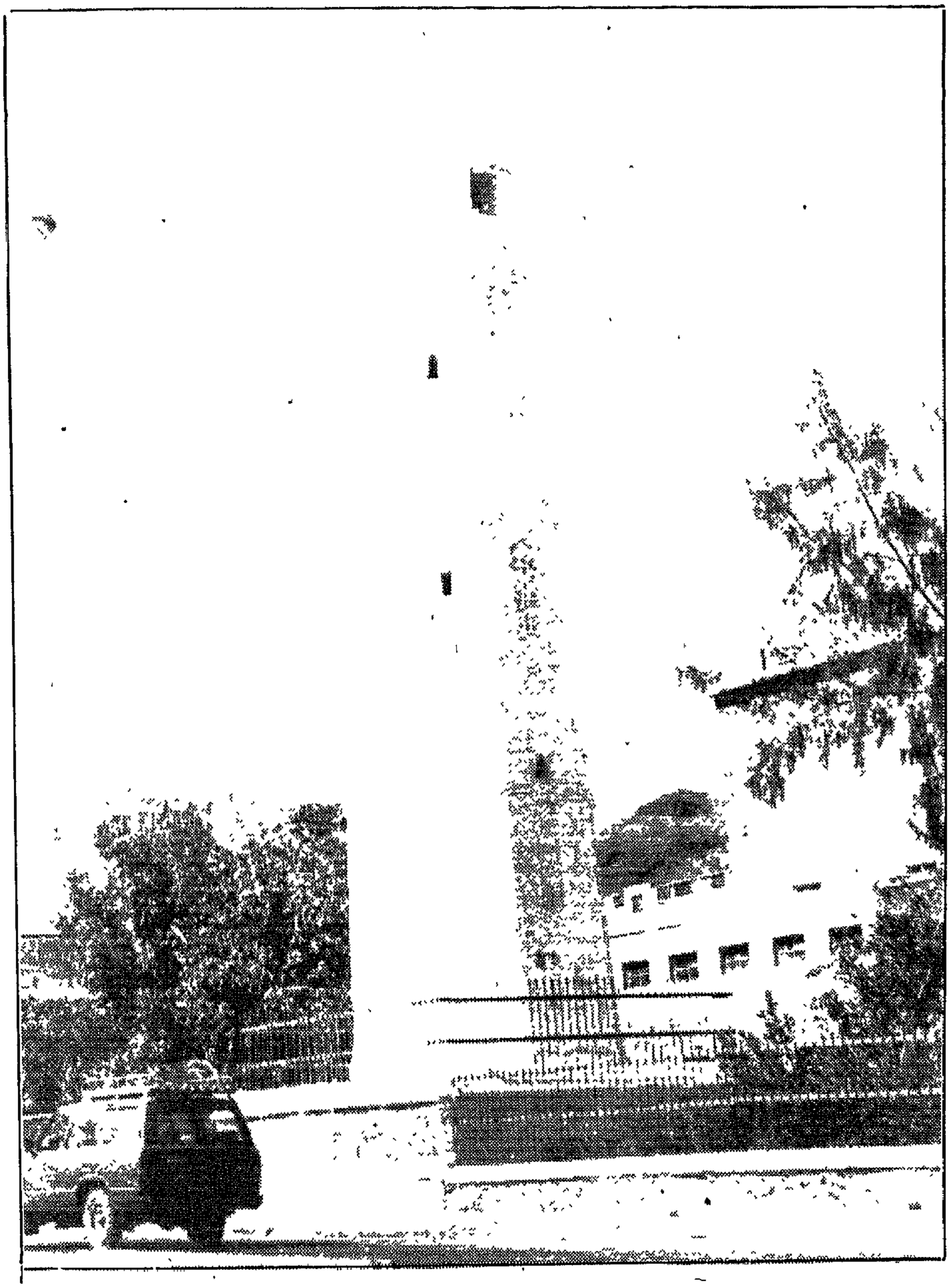
منارة مسجد المحضار بحضرموت - مدينة تريم (بنيت عام ١٨٢٣م).



- منارة مسجد المحضار بحضرموت - مدينة تريم (بنيت عام ١٨٢٣م) .



الجامع الكبير بصنعاء .



منارة عدن .

المراجع (كتب ودوريات)

أ - الكتب :

١ - القرآن الكريم .
٢ - الكتاب المقدس : جمعية الكتاب المقدس في الشرق الأدنى .
٣ - هكذا تكلم زرادشت : فريدريك نتشه ، المكتبة الأهلية بيروت .
٤ - هكذا تكلم بوذا : زهير طحان ، الكاتب العربي دمشق (١٠ أجزاء) دار العلم للملايين بيروت - ١٩٨٥م .
٥ - المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام : د. جواد علي (١٠ أجزاء) دار العلم للملايين - بيروت ، ط٢ - ١٩٧٠م .
٦ - تاريخ آداب اللغة العربية : جرجي زيدان (مجلدان) دار مكتبة الحياة ط٢ - ١٩٧٨م .
٧ - تاريخ إبن خلدون : عبدالرحمٰن بن خلدون (٨ أجزاء) دار الفكر - بيروت ، ط١ - ١٩٨١م .
٨ - معجم البلدان : ياقوت الحموي (٥ مجلدات) دار بيروت ، ٧٩ - ١٩٨٤م .
٩ - العقود اللؤلؤية : الخزرجي (جزءان) مركز الدراسات - صنعاء ط٢ - ١٩٨٣م .
١٠- السيرة النبوية : إبن هشام (٤ أجزاء) مكتبة زهران - مصر .
١١- فجر الإسلام : أحمد أمين ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ط١٠ - ١٩٦٩م .
١٢- ضحى الإسلام : أحمد أمين (٣ أجزاء) ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ط١٠ .
١٣- تاريخ الإسلام : حسن إبراهيم حسن (٤ أجزاء) مكتبة النهضة - القاهرة ، ط١ - ١٩٦٧م .
١٤- الكامل في التاريخ : إبن الأثير (٩ أجزاء) دار الفكر - بيروت .
١٥- مروج الذهب : المسعودي (٤ أجزاء) دار الفكر - بيروت ، ط٥ - ١٩٧٣م .
١٦- الفرق بين الفرق : البغدادي (جزء) دار الآفاق الجديدة - بيروت ، ط٥ - ١٩٨٢م .

١٧- الملل والنحل : الشهرستاني (جزءان) دار المعرفة - بيروت ، ١٩٨٢م .
١٨- الإمامه والسياسة : إبن قتيبه (جزءان) مؤسسة الحلبي وشركاه .
١٩- اصالة الفكر العربي : محمد عبدالرحمن مرحبا ، منشورات عويدات ، ط١ - ١٩٨٢م .
٢٠- تاريخ الجنس العربي : محمد عزة دروزة (٨ أجزاء) المكتبة العصرية - بيروت ، ط١ .
٢١- تاريخ الأمم والملوك : الطبري (٣ أجزاء) دار الفكر - بيروت ، طبعة جديدة منقحة .
٢٢- العقد الفريد : إبن عبدربه (٨ أجزاء) دار الفكر - بيروت .
٢٣- كتاب الأصنام : إبن هشام الكلبي ، الدار القومية - القاهرة ، ١٩٦٥م .
٢٤- مشروع رؤية جديدة للفكر العربي : د. طيب تيزيني (١٢ جزءاً) دار دمشق ، ط١ - ١٩٨٢م .
٢٥- النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية : د. حسين مروّه (جزءان) دار الفارابي ط٢ - ١٩٧٩م .
٢٦- أخبار القرامطة : جمع وتحقيق د. سهيل زكار : دار حسّان - دمشق ط٢ - ١٩٨٢م .
٢٧- القرامطة : طه الولي : دار العلم - بيروت ، ط١ - ١٩٨١م .
٢٨- موسوعة الفلكلور والأساطير العربية : شوقي عبدالحكيم ، دار العودة - بيروت ، ط١ - ١٩٨٢م .
٢٩- تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية : (٣ أجزاء) ميرسيا اليدا (بالعربية) دار دمشق ط١ - ٨٦-٨٧م .
٣٠- قصة الديانات : سليمان مظهر : دار الوطن العربي - بيروت ، ط١ - ١٩٨٤م .
٣١- تاريخ التمدن الإسلامي : جرجي زيدان (مجلدان) مكتبة الحياة - بيروت .
٣٢- أسواق العرب : عرفان محمد حمور : دار الشورى - بيروت .
٣٣- من الأساطير العربية والخرافات : د. مصطفى الجوزو دار الطليعة - بيروت ، ط٢ - ١٩٨٠م .
٣٤- الفلكلور والأساطير العربية : شوقي عبدالحكيم ، دار إبن خلدون ، ط١ - ١٩٧٨م .
٣٥- أدونيس أو تموز : جميس فريزر ، المؤسسة العربية - بيروت ، ط٢ - ١٩٧٩م .
٣٦- العملية الثورية في الإسلام : د. أميل توما ، دار الفارابي ، بيروت ، ط١ - ١٩٨١م .
٣٧- الحركات الاجتماعية في الإسلام : د. أميل توما ، دار الفارابي - بيروت ، ط١ - ١٩٨٠م .
٣٨- من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام : بندلي جوزي ، ط٢ - ١٩٨١م .
٣٩- البحث عن منقذ : فالح مهدي ، دار إبن رشد - بيروت ، ط١ - ١٩٨١م .
٤٠- الثالوث المحرم : بو علي ياسين ، دار الطليعة - بيروت ، ط٣ - ١٩٧٩م .

٤١- في الدين والتراث : هادي العلوي ، دار الطليعة - بيروت ، ط١ - ١٩٧٣م .
٤٢- العقل والدين : وليم جميس (ترجمة د. محمود حسب الله) دار الحداثة - بيروت .
٤٣- محاورات في الدين الطبيعي : هيوم (تقديم د. فيصل عبّاس) دار الحداثة - بيروت ١٩٨٠م .
٤٤- الأساطير والخرافات عند العرب : د. عبدالمعيد خان ، دار الحداثة - بيروت ، ط٢ - ١٩٨٠م .
٤٥- تاريخ العرب قبل الإسلام : جرجي زيدان ، المكتبة الأهلية - بيروت .
٤٦- الحضارات السامية القديمة : سبتينو موسكاتي (بالعربية) دار الكاتب العربي - القاهرة .
٤٧- الاسماعيليون في المرحلة القرمطية : سامي العياش ، دار إبن خلدون - بيروت .
٤٨- حول الدين : ماركس - انجلس ، دار الطليعة - بيروت ط١ - ١٩٧٤م .
٤٩- التوحيد في تطوره التاريخي : ثريا منقوش ، دار آزال - بيروت ، ط٢ - ١٩٨١م .
٥٠- ملوك حمير وأقيال اليمن : نشوان الحميري ، دار العودة - بيروت ، ط٢ - ١٩٧٨م .
٥١- الجامع : محمد عبدالقادر بامطرف (٤ أجزاء) دار الهمداني - عدن ، ط٢ - ١٩٨٤م .
٥٢- الجوهرتين العتيقتين : الهمداني ، دار الكتاب - دمشق ، ط١ .
٥٣- الأكليل : الهمداني .
٥٤- صفة جزيرة العرب : الهمداني ، مركز الدراسات - صنعاء ، ط٣ - ١٩٨٣م .
٥٥- صفحات مجهولة من تاريخ اليمن : مؤلف مجهول ، مركز الدراسات - صنعاء ، ط١ - ١٩٧٨م .
٥٦- ملوك شبه الجزيرة العربية : هارولد يعقوب . ك.س.آى ، دار العودة - بيروت - ١٩٨٣م .
٥٧- وثائق يمنية : د. سيد مصطفى سالم ، دار الكتب المصرية ، ط٢ - ١٩٨٥م .
٥٨- منتخبات في أخبار اليمن : نشوان الحميري ، دار الفكر دمشق ،ط٢ - ١٩٨١م .
٥٩- نظرة في تطور المجتمع اليمني : سلطان أحمد عمر ، دار الطليعة - بيروت ، ط١ - ١٩٧٠م .
٦٠- هذه هي اليمن : عبدالله الثور ، دار العودة - بيروت ، ط٢ - ١٩٧٩م .
٦١- الفكر والثقافة في التاريخ الحضرمي : سعيد عوض باوزير ، دار الطباعة الحديثة - القاهرة ١٩٦١م .
٦٢- تاريخ حضارة اليمن القديم : زيد علي عنان ، المطبعة السلفية - القاهرة ، ط١ - ١٩٧٦م .
٦٣- معتزلة اليمن : علي محمد زيد ، دار العودة - بيروت ، ط١ - ١٩٨٠م .

٦٤- تاريخ اليمن السياسي : محمد يحي الحداد ، دار الهناء - القاهرة ، ١٩٧٦م .
٦٥- اليمن شماله وجنوبه : محمود كامل المحامي ، دار بيروت ، ١٩٦٨م .
٦٦- أضواء على تاريخ اليمن البحري : حسن صالح شهاب ، دار العودة - بيروت ، ط٢ - ١٩٨١م .
٦٧- من كوبنهاجن إلى صنعاء : توركيل هانس ، دار العودة - بيروت - ١٩٨٣م .
٦٨- الأحباش بين مأرب وأكسوم : ممتاز العارف ، المكتبة العصرية - بيروت - ١٩٧٥م .
٦٩- كتاب الأكليل : الهمداني (الجزء الثاني) دار الحرية - بغداد - ١٩٨٠م .
٧٠- كتاب الأكليل : الهمداني (الجزء الثامن) دار العودة - بيروت .
٧١- كتاب الأكليل : الهمداني (الجزء العاشر) المطبعة السلفية - القاهرة .
٧٢- الأديان في الدولة السوفيتية : فلاديمير كوروبدوف ، دار التقدم - موسكو - ١٩٨٤م .
٧٣- الإمامه في الإسلام : عارف تامر ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
٧٤- حركة الفتح الإسلامي : شكري فيصل ، دار العلم للملايين - بيروت ، ط٦ - ١٩٨٢م .
٧٥- الإسلام وأصول الحكم : علي عبدالرازق ، مكتبة الحياة - بيروت .
٧٦- اليمين واليسار في الإسلام : أحمد عبّاس صالح ، المؤسسة العربية - بيروت ، ط٢ - ١٩٧٣م .
٧٧- الحركات السرية في الإسلام : د. محمود إسماعيل ، دار القلم - بيروت ، ط١ - ١٩٧٣م .
٧٨- جمهرة أنساب العرب : الأندلسي ، دار المعارف - القاهرة ، ط٥ - ١٩٨٢م .
٧٩- تيارات الفكر الإسلامي : د. محمد عماره ، دار المستقبل العربي - القاهرة ، ط١ - ١٩٨٠م .
٨٠- دراسات في تاريخ العرب : د. السيد عبدالعزيز سالم ، مؤسسة شباب الجامعة ، الأسكندرية .
٨١- تاريخ العرب في عصر الجاهلية : د. السيد عبدالعزيز سالم ، مؤسسة شباب الجامعة ، الأسكندرية .
٨٢- التاو - نصوص من الفلسفة الصينية القديمة : ترجمة هادي العلوي ، دار إبن رشد ، ط١ - ١٩٨١م .
٨٣- المنتخبات في ثلاثة مجلدات : ماركس أنجلس ، دار التقدم - موسكو .
٨٤- انتي دوهرنيخ : أنجلس ، دار دمشق ، ط١ - ١٩٦٥م .
٨٥- المختارات في عشرة مجلدات : لينين ، دار التقدم - موسكو ١٩٧٦م .
٨٦- الايديولوجية الألمانية : ماركس - أنجلس ، دار دمشق ، ط١ - ١٩٧٦م .
٨٧- الموسوعة الفلسفية : جماعة من الأساتذة السوفيت ، دار الطليعة - بيروت ،

ط١ - ١٩٧٤م .
٨٨- تاريخ الأديان وفلسفتها : العميد الركن طه الهاشمي ، دار الطليعة - بيروت ، ط١ - ١٩٧٤م .
٨٩- رسائل مختارة : ماركس - أنجلس ، دار التقدم - موسكو - ١٩٨٢م .
٩٠ المادية التاريخية والوعي القومي عند العرب : فرحان صالح ، دار الحداثة - بيروت ، ط٢ - ١٩٨١م .
٩١- تاريخ العرب (مطول) : د. فيليب حتي وآخرون ، جزء١ ، ط٢ - ١٩٥٢م.
٩٢- اليمن عبر التاريخ : أحمد حسين شرف الدين ، القاهرة - ١٩٦٤م .
٩٣- تاريخ اليمن (المسمى فرحة الهموم والحزن في حوادث اليمن) الشيخ الواسعي القاهرة - ١٩٤٧م .

ب - الدوريات :

١ - مقالة : الدولة المركزية اليمنية القديمة : سيف علي مقبل ، مجلة الثقافة الجديدة ، العدد (أغسطس - سبتمبر ١٩٨١م) .
٢ - مقالة : تطور الدولة السبائية : أ.ج. لوندين ، مجلة الثقافة الجديدة (العدد يونيو - يوليو ١٩٨١م) .
٣ - مقالة : تكوين الدولة العربية الإسلامية : أ.ب. بيتروشيفسكي ، مجلة الثقافة الجديدة (العدد سبتمبر - أكتوبر ١٩٧٦م) .
٤ - الزبيري شاعر الحرية : زكي بركات ، الثقافة الجديدة (يناير - فبراير ١٩٧٥م) .
٥ - سيرة التبع الحميري : د.م. بيتروفسكي ، مجلة الحكمة اليمانية (العدد : ١٠٩ - يناير - فبراير ١٩٧٤م) .
٦ - سيرة التبع الحميري : د.م. بيتروفسكي ، مجلة الحكمة اليمانية (الأعداد : ١٠٧ - يوليو - أغسطس ١٩٨٣م) ، ١٠٩ (يناير - فبراير ١٩٨٤م) ، ١١١ (ابريل - مايو ١٩٨٤م) ، ١١٣ (أغسطس ١٩٨٤م) .
٧ - الحركات الشعبية في التاريخ اليمني (١) : د. جعفر ظفاري ، مجلة الثقافة الجديدة (أكتوبر ١٩٧٤م) .
٨ - عقدة اللون الأسود : د. جعفر ظفاري ، مجلة الثقافة الجديدة (مارس ١٩٧٤م) .

٩ - مكانة نقوش اليمن القديمة في تراث اللغة العربية الفصحى : د. محمود علي الغول ، (مجلة الحكمة : العدد ٣٨ ابريل ١٩٧٥م) .
١٠- الأباضية في حضرموت : عبدالقادر الصبان ، مجلة الحكمة (العدد ٥٧ فبراير ١٩٧٧م) .

المحتويات

الصفحة

□الإهـداء ٥

□تقديم : الأستاذ عبدالرزاق شايف ٧
□الفصل الأول : الدين كظاهرة اجتماعية – تاريخية .
(مدخل نظري عام) ١٣
□الفصل الثاني : العبادات القديمة في اليمن .
(عبادات ماقبل التوحيد) ٥٣
□الفصل الثالث: التوحيد والأديان التوحيدية في اليمن ٩٧
□الفصل الرابع : الآثار التاريخية للأديان في اليمن ١٤٢
(خاتمة)

□ملاحق أربعة : :
★الملحق (١) اليمن في القرآن الكريم .
(كمصدر تاريخي) ١٦٤
★الملحق (٢) اليمن في التوراة .
(تاريخ وحضارة) ١٧٧
★الملحق (٣) اليمن في مراسلات ماركس وأنجلس ١٩٥
★الملحق (٤) وحدة الشعب اليمني من خلال أسماء
أعلامه وأماكن سكناه ٢٠٥

□صور ورموز لبعض الآلهة والأماكن التاريخية القديمة في اليمن ٢١٧
□المراجع ٢٧٨

كتب للمؤلف

- لمحات من التاريخ اليمني القديم (ط١ / عام ١٩٨٤م) إصدار دار الهمداني – عدن .
- قضايا أيديولوجية معاصرة (ط١ / عام ١٩٨٥م) إصدار دار الهمداني – عدن ، بإشراف وزارة الثقافة والسياحة في حينه .
- شروحات أولية في فهم فلسفة الأشتراكية العلمية ، الجزء الأول – في المادية الديالكتيكية – إصدار دار الهمداني – عدن – ط١ / عام ١٩٨٦م .

هـذا الكتـاب

يحتوي هذا الكتاب على أربعة فصول رئيسية وكلها مكرسة **لتطور الوعي الديني في اليمن أو لتقل الأديان في اليمن** من أبسط أشكالها حتى التوحيد ، وبالتالي **الآثار التاريخية** لهذه الأديان بشكليها المادي والروحي .

كما يتضمن الكتاب **ثلاثة ملاحق** جاءت كتذليل له ، وهي ذات صلة ، بل مكملة للكتاب ، وذلك لارتباطها الثقافي بالشعب اليمني وبحضارته العريقة . **فهي** اذ تبين المكانة الحضارية التي يتبوؤها اليمن في تاريخه القديم من خلال ماجاء عنه في الكتب السماوية : **القرآن الكريم** ، **التوراة** ، **وفي مراسلات** أبرز أعلام الاشتراكية العلمية : ماركس وأنجلس – وغيرهما . بالأضافة إلى أن هذا الكتاب ، الذي بين يدي القارئ والذي أسماه مؤلفه « **اليمن .. دنيا ودين** » – كما يقول الاستاذ عبدالرزاق شائف في تقديمه له – .. يمتلك قيمة معرفية وتاريخية مستمدة من تاريخ الشعب اليمني المجيد ومن حضارته العريقة ، لذا يتوجب علينا ، لاسيا أبناءنا – أبناء الجيل الجديد – الاطلاع عليه واحاطته بعناية كعنايتهم بتاريخ الشعب اليمني ليس لمجرد التباهي أو التباكي بأمجاد الماضي ، بل للدراسة المنهاجية الجادة ولأخذ العبر من التاريخ لاسيا من تلك الأعمال العمرانية الجبارة والحضارة الشامخة البنيان التي أشادها الشعب اليمني وكانت مثار اهتمام البحاثة والمؤرخين وتأكيداً حياً على أن الشعب وحده هو صانع التاريخ وليس سواه .

Bibliotheca Alexandrina
0436819